

محمد عبدالغنی حسن

فن ترجمه

در ادبیات عربی

ترجمه دکتر عباس عرب



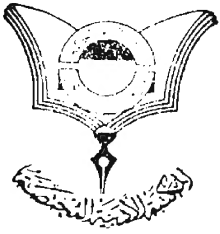


در زمان ما، انتقال مجموعه میراث‌های بشری از ملتی به ملتی دیگر و از زبانی به زبان دیگر یکی از مهمترین دستمایه‌های تمدن نوین بشری به شمار می‌رود و آن گونه که پنهان نیست «ترجمه»، اساسی‌ترین کارآیی را در این انتقال دارد. کتاب حاضر در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌های بنیادین در زمینه ترجمه است: ترجمه چیست؟ مترجم کیست؟ فن ترجمه کدام است؟ چرا و چه موضوعاتی را چگونه ترجمه کنیم؟ تفاوت میان ترجمه شعر و ترجمه نثر چیست؟ کتاب «فن ترجمه در ادبیات عربی» در کنار پاسخ‌گویی به پرسش‌های فوق، نکات سودمند دیگری چون شیوه‌های ترجمه، ترجمه علمی و ادبی، تعریب و ترجمه در زبان عربی، گزینش و اژه برای ترجمه، تلخیص یا اطناب در ترجمه، ترجمه کتب مقدس، تعریب نامنامه‌ها در عربی، نمونه‌هایی از ترجمه‌های اشعار عمر خیام به عربی و... را در خود جای داده است. نویسنده، این گزیده‌ها را با نگاهی تخصصی می‌کاود. آشنایی با محتوای این کتاب برای فارسی‌زبانانی که مایلند از چند وجوه مسائل «ترجمه» در زبان و ادبیات عربی آگاهی یابند، بسی سودمند خواهد بود. گفتنی است که متن عربی کتاب حاضر در برخی از دانشگاه‌های ایران به عنوان منبع درس «فن ترجمه» در رشته زبان و ادبیات عربی تدریس می‌شود.

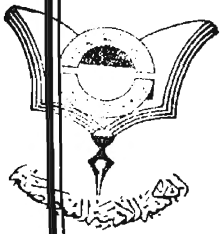
Mohammad Abdolghani Hassan

The Art of Translation in Arabic Literature

Translated by: Abbas Arab



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



محمد عبدالغنی حسن

فن ترجمه

در ادبیات عربی

ترجمه دکتر عباس عرب

حسن، محمد عبدالغنی

فن ترجمه در ادبیات عربی / نوشته محمد عبدالغنی حسن؛ ترجمه عباس عرب . -
مشهد: آستان قدس رضوی، مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶ .
۲۴۶ ص. - (مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی؛ ۳۲۳).

۱. زبان عربی - ترجمه . الف. عرب، عباس، مترجم . ب. آستان قدس
رضوی، مؤسسه چاپ و انتشارات . ج. عنوان .

۴۹۲/۷۸۰۲

ف ۵۱۱ ح

PJ ۶۱۷۰

فهرست نویسی پیش از انتشار: مؤسسه چاپ و انتشارات با همکاری کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی



۳۲۳

فن ترجمه در ادبیات عربی

نوشته محمد عبدالغنی حسن

ترجمه دکتر عباس عرب

ویراستاران: دکتر محمد فاضلی، علی سالیانی

چاپ اول / ۱۳۷۶

۲۰۰۰ نسخه - وزیری

ص. پ ۱۵۷-۹۱۷۳۵

شابک ۷-۰۵۰-۴۳۴-۹۶۴

امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

حق چاپ محفوظ است

توزیع: شرکت به نشر

دفتر مرکزی، مشهد: تلفن ۴۹۲۹۲، تهران: تلفن ۶۵۵۹۸۲

اصفهان: ۶۷۳۶۷۶، تبریز: ۶۷۳۰۸

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۷	پیشگفتار مترجم
۱۱	مقدمه از دکتر علی منتظمی
۲۳	مقدمه مؤلف
۲۷	کدام یک، ترجمه یا تعریب
۲۸	مشکلات ترجمه
۳۰	تعریب
۳۵	دیدگاه دکتر صرّوف و زیّات درباره ترجمه
۴۰	روشهای مترجمان عرب در ترجمه
۴۴	فن ترجمه از دیدگاه جاحظ و مقدسی
۴۷	شرایط یک مترجم
۴۹	تخصّص در ترجمه
۴۹	شناخت موضوع
۵۰	آشنایی و تسلّط
۵۳	شرایط ترجمه از دیدگاه معاصران و نوگرایان
۵۵	انعکاس روح و احساس مؤلف در ترجمه

۵۶	رام کردن زبان
۵۶	رعایت اسلوب
۵۷	تسلط بر زبانی که به آن ترجمه می شود
۵۸	ترجمه تحت اللفظی
۶۰	مشکل واژه ها
۶۲	ترجمه: نامأنوس بودن واژه یا وضوح آن
۷۱	ترجمه: افزودن بر متن یا حذف از آن
۸۰	ترجمه: تلخیص یا ترجمه کامل متن
۸۸	چرا ترجمه می کنیم؟
۹۸	چه موضوعاتی را ترجمه کنیم؟
۱۰۸	ترجمه شعر
۱۳۸	ترجمه کتابهای مقدس
۱۴۶	ترجمه قرآن
۱۵۳	تعدد ترجمه ها
۱۶۶	کمکهای ترجمه
۱۶۶	فرهنگهای فرنگی - عربی و بالعکس
۱۸۱	گزینش واژه برای ترجمه
۲۰۴	تعریف اعلام خارجی
۲۲۱	نمونه هایی از ترجمه رباعیات خیام
۲۲۵	منابع و مآخذ کتاب
۲۲۸	نمایه

پیشگفتار مترجم

در زمان ما، انتقال مجموعه میراث‌های بشری، از ملتی به ملتی دیگر و از زبانی به زبانی دیگر، یکی از مهمترین ابزارهای توسعه تمدن جدید بشری به شمار می‌آید. بر هیچ کس پوشیده نیست که «ترجمه» اساسی‌ترین نقش را در این انتقال برعهده دارد. اگر اثبات این ادعا در گذشته نیاز به استدلال داشت، اینک حتی این نیاز نیز احساس نمی‌شود؛ چه همه می‌توانند نموده‌ها و مظاهر این تأثیر را در بیشتر زمینه‌های زندگی و مقوله‌های علوم با چشم خود مشاهده کنند. امروزه تقریباً همه ملت‌های جهان از طریق ترجمه با یکدیگر در ارتباط هستند، طوری که تأثیر و نقش ترجمه را در انتقال بیشتر مظاهر تمدن از دانش و تکنولوژی گرفته تا ادبیات و هنر و سیاست و اقتصاد و ... نمی‌توان نادیده گرفت.

در گذشته نیز بشر از طریق ترجمه، ایده‌ها و افکار و علوم خویش را به هموعانش انتقال می‌داد و نیز این مقوله‌ها را از آنها اقتباس می‌کرد. مثلاً در جریان نهضت ترجمه در دوره عباسیان، پایه‌های تمدن درخشان اسلامی در واقع از طریق آشنایی مسلمانان با آثار فرهنگی و علمی دیگر ملت‌ها از راه «ترجمه» ریخته شد؛ چه، در آن دوره بود که فلسفه و انواع علوم یونانیان و عرفان و تصوف شرق به زبان عربی برگردانیده شد و مترجمانی زبردست با حمایت بی‌دریغ حاکمان زمان به این کار بزرگ همت گماشتند.

امروزه این سخن بر هیچ کس بویژه بر ارباب فضل پوشیده نیست که ترجمه یک «فن» است و مترجم باید افزون بر برخورداری از آگاهیها و مهارتهایی خاص همچون تسلط بر زبان مبدأ و مقصد، قدرت انتقال مفاهیم، آشنایی با موضوع مورد ترجمه و دیگر مقوله‌هایی که درواقع مباحث کتاب حاضر را تشکیل می‌دهند، از ذوق و هنر این کار نیز بهره‌مند باشد و قواعد و ضوابط این «فن» را بیاموزد. اما این قواعد و ضوابط کدامند و مترجم چگونه با آنها آشنا شود؟ کتاب حاضر سعی دارد به این گونه پرسشها پاسخ گوید و مسائل مربوط به «فن ترجمه» را - البته در زبان و ادبیات عربی - مورد بررسی قرار دهد.

در عصر نهضت ترجمه در دوره عباسیان، هرچند موضوعات و کتابهای فراوانی به زبان عربی ترجمه شدند اما همان‌طور که نویسنده این کتاب نیز در مقدمه یادآور می‌شود، از آن زمان تاکنون - یعنی تا زمان تألیف کتاب حاضر - حتی یک کتاب یا یک رساله مستقل درباره فن ترجمه و قواعد آن نوشته نشد، جز مطالبی که جاحظ و صلاح الدین صفدی بطور پراکنده در کتابهای مختلف نگاشتند.

کتاب حاضر به گفته نویسنده اش استاد محمد عبدالغنی حسن، شاید نخستین کتابی باشد که بطور مستقل و جامع درباره «فن ترجمه در ادبیات عربی» به رشته تحریر درآمده است. البته همینجا این نکته را بیفزایم که این سخن یا ادعا به زمان تألیف کتاب حاضر برمی‌گردد، از آن زمان تاکنون شاید کتاب یا کتابهایی در این زمینه تألیف شده باشد، اما حتی اگر این احتمال به وقوع پیوسته باشد، باز هم کتاب حاضر به دلیل مطالب و مباحث جالبی که درباره فن ترجمه دربر دارد، برای متخصصان این فن و کسانی که مایلند از چند و چون مسائل ترجمه در جهان عرب اطلاعاتی کسب کنند، بسیار مفید و مغتنم است. دقیقاً به همین سبب است که در بسیاری از دانشکده‌ها از این کتاب به عنوان منبع در درس «فن ترجمه» در رشته‌های زبان و ادبیات عربی استفاده می‌شود. این جانب به توصیه جناب استاد دکتر علی منتظمی که سالهاست عهده‌دار تدریس این درس در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد می‌باشند، آن را به فارسی برگردانیده‌ام تا هم علاقه‌مندان به موضوع ترجمه و مسائل آن در زبان و ادبیات

عربی را سودمند افتد و هم دانشجویان این رشته از آن بهره ببرند.

درباره مفهوم ترجمه و تاریخچه و سیر تحول آن در زبان عربی، آنچه گفتنی است در مقدمه عالمانه جناب استاد دکتر منتظمی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. بنابراین مترجم در این پیشگفتار کوتاه بیش از این به اطلاع سخن نمی پردازد و تنها چند نکته را درباره چگونگی ترجمه کتاب حاضر و روشی که در این کار به کار بسته است، گوشزد می کند:

۱- شایسته یادآوری است که دلیل تألیف کتاب حاضر آن طور که از لابه لای مطالب آن استنباط می شود، هجوم واژه های بیگانه همراه ورود مظاهر تمدن غرب به جهان عرب بود، طوری که در زمان تألیف این کتاب، بحثها و مناظره های شدیدی درباره چگونگی برخورد با این واژه ها و ترجمه یا تعریب آنها صورت می گرفت. مؤلف محترم در مبحث «تعریب» و ترجمه واژگان خارجی و نیز در فصل مربوط به نگارش و تلفظ اعلام خارجی، ضمن ارائه مطالبی مفید و جالب، پیشنهادهایی را نیز به منظور هماهنگ کردن تلاشهای مترجمان در جهان عرب در این زمینه مطرح کرده است.

۲- مطالب پاورقیهایی که علامتی مشخص ندارد همه از مؤلف است، اما توضیحات مترجم در پاورقیها با علامت مترجم (م.م.) مشخص شده است.

۳- گاه مترجم به اقتضای ضرورت و برای روشن شدن هرچه بیشتر مراد نویسنده، مطلبی را در متن اصلی افزوده است. این افزوده ها در میان دو قلاب [] جای داده شده اند. اما مطالب میان دو کمان () همگی از خود مؤلف است.

۴- مؤلف در مبحث ترجمه شعر، نمونه هایی از ترجمه عربی رباعیات خیام را ذکر کرده است. در این بخش، مترجم، هم اصل رباعیات را به زبان فارسی آورده و هم ترجمه عربی آنها را به فارسی برگردانیده است تا خوانندگان نکته سنج به مقایسه ترجمه عربی رباعیات با اصل فارسی آنها پردازند.

۵- در ثبت مراجع و مآخذ در پاورقیها، مترجم از روش خود مؤلف پیروی کرده است.

۶- اشعار عربی با ضبط کامل و حرکت گذاری آورده شده اند تا قرائت صحیح

آنها برای خوانندگان فارسی زبان، آسانتر باشد.

۷- مترجم برای ضبط صحیح اعلام خارجی که در متن عربی کتاب به صورت معرّب نوشته شده اند، با مراجعه به کتب لغت و دائرة المعارفهای فارسی، سعی کرده است حتی الامکان شکل فارسی آنها را بنویسد.

در پایان از استاد فرزانه جناب آقای دکتر محمد فاضلی که بر مترجم منت نهاده و رنج ویرایش تطبیقی این ترجمه را متحمل شدند، و نیز از استاد گرانمایه جناب آقای دکتر علی منتظمی که مقدمه مفید و مفصل ایشان زینت بخش این ترجمه و حسن مطلع آن است، صمیمانه تشکر می کنم.

عباس عرب

مقدمه

در دنیای امروز، ترجمه یکی از عوامل مؤثر برای انتقال مفاهیم و فرهنگ یک زبان به زبان دیگر به شمار می‌رود. البته موضوع نیاز به علوم و دستاوردهای شگرف علمی دیگران و سهولت ارتباط بین کشورها و بالاخره برگرداندن اخبار و افکار ملت‌ها، اهمیت ترجمه را در عصر حاضر تشدید می‌کند. یکی از نویسندگان معاصر عرب می‌گوید^۱: «رسالت ترجمه یک ضرورت انسانی است و یک ملت هرچند پیشرفته و متمدن باشد نمی‌تواند به میراث علمی خود بسنده کرده و از میراث همگانی ملت‌ها که مجسم در ادبیات ملت‌های عرب و عجم و خاور دور و نزدیک است، بی‌نیاز باشد. کاروان تمدن انسانی در مسیر حرکت از چپ و راست تغذیه می‌کند، دانه‌ای از این جا و آن جا می‌گیرد و بین حقایق و وقایع اکتشافات و اختراعات که در این جا و آن جا به وجود می‌آید، تناسب و هماهنگی برقرار می‌کند.»

براین قیاس، ترجمه از طرفی موجب استکمال معارف ملت‌ها گردیده و نمی‌گذارد دانش آنها در یک مرز خاص توقف کرده راکد باقی بماند و به آنچه از علوم و دانستنی‌ها که نزدشانست بسنده کنند، بلکه با دستیابی به آثار دیگران از راه ترجمه،

۱- محمد عبدالغنی حسن، فن الترجمة فی الادب العربی، ص ۸۲، القاهرة.

شخصیت علمی و معنوی خود را رشد داده و آن را بارور سازند.

دانشمند دیگری می‌گوید: «علوم و دانشها دارای وطن خاصی نبوده و محدود به مقررات منطقه‌ای که علوم اجتماعی جدید وضع کرده نیستند. بلکه آنها از مرزهای تعیین شده از سوی سیاستمداران و جغرافی دانان گذشته و از اقلیم محدود و تنگ افکار عبور کرده، بی توجه به مسائل زبانشناسی و مذهبی و غیره از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می‌شوند. علوم و معارف بشری عمومی و همگانی است و مانند جریان هوا از نقطه‌ای به نقطه دیگر سرازیر می‌شوند، بدون در نظر داشتن مرزهای تعیین شده کشورها چون دانه‌های باران از شرق به غرب و از شمال به جنوب حرکت و جریان دارند.»^۱

لذا این ویژگی خاص اقتضا می‌کند بین زبانها و لسانها تفاهم و جاذبه‌ای وجود داشته باشد. یک دانشمند عرب زبان از اطلاعات عالم غربی باخبر باشد و یک دانشمند آلمانی از افکار و اندیشه‌های دانشمند روسی مطلع باشد. در این جا نقش مترجمان بسیار حسّاس می‌شود که بتوانند با مهارت کامل کلیه پیشرفته‌ها و دستاوردهای علمی و ادبی جهانی را به زبانهای زنده دنیا برگردانند و ملّتها را در مسیر تحولات و رخدادهای جهانی قرار دهند. در این راستا هرگونه اهمال و بی توجهی به ترجمه و نقل از زبانهای زنده دنیا خسارتهای جبران ناپذیری به همراه خواهد داشت، زیرا چه بسیارند آثار علمی و فنی و ادبی که دنیای امروز از آن بهره‌مندند و ما از آنها بی‌خبریم. لذا جا دارد در زبانهای مختلف پیرامون ترجمه و روشها و اسلوبهای ... آن بحث و گفتگوی بیشتری به عمل آید و صاحب‌نظران و متخصصان این فن دست یافته‌های خود را در مجامع علمی مطرح و ارائه نمایند و ضرورت توجه و عنایت خاص را به این امر فراهم آورند.

ناگفته نماند در زبانهای اروپایی به فن ترجمه توجه بیشتری شده و دانشمندان آثاری در این باره تألیف و مطرح نموده‌اند. اما در ادبیات عربی باتوجه به این که رسم ترجمه در سنت فرهنگی و اسلامی عملاً سهم مهمی داشته است، از همان قرنهای نخستین هجری ترجمه آثار معتبر علمی و فلسفی یونان غالباً از طریق زبان سریانی و

یونانی به زبان عربی انجام می گرفته و موجب اوج گیری نهضت ترجمه در زمان عباسیان شده است، متأسفانه از آن زمان تا عصر حاضر، تحقیق جامع و مدوئی درباره ترجمه و شیوه های آن در ادبیات عربی صورت نگرفته است. مترجمان بیشتر وقت خود را صرف ترجمه آثار مورد نظر می نمودند، لکن از نوشتن کتابی درخصوص ادبیات ترجمه و قواعد و روشهای آن چشم می پوشیدند. شگفت آور این که این دسته از مترجمان که ضمناً توانا و مسلط به ترجمه هم بودند مانند حنین بن اسحاق، قسطنین لوقا، ابن ماسویه، ابن بطریق و ابن نوبخت و امثالشان روش خود را در ترجمه نگفتند و بیان نکردند که چگونه آثار را از زبانهای یونانی و فارسی به عربی ترجمه می کنند. این مقدمه نگاهی کوتاه دارد به آغاز و سیر تحول و تکامل ترجمه در عصر اموی، عباسی و عصر حاضر که در کمال اختصار مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

نهضت ترجمه در جهان اسلام

الف - دوره امویان

مشهور است که در پایان قرن اول هجری بتدریج مترجمان اسلامی به ترجمه آثاری از زبانهای دیگر پرداختند و نهضت واقعی ترجمه در قرن دوم و سوم هجری به اوج خود رسید. به تعبیر دیگر امر ترجمه از زمان امویان آغاز شد و در دوره بنی عباس و خلافت منصور و مأمون و دیگران به نهایت کمال رسید. معروف است نخستین کسی که کتابهای نجوم و پزشکی و شیمی را ترجمه کرد، خالد بن یزید بن معاویه بود.^۱ ابن ندیم می نویسد:

«خالد بن یزید بن معاویه را حکیم آل مروان می دانستند، وی ذاتاً مردی بافضل بود و اهتمام و محبت زیادی به دانش و علم داشت و چون به فکر ساختن کیمیا افتاد،

۱- جاحظ در کتاب البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۲۸ می گوید: وکان خالد بن یزید بن معاویه خطیباً شاعراً و فصیحاً جامعاً، و جیدالرأی کثیرالادب، و کان اول من ترجم کتب النجوم و الطب و الکیماء.

امر کرد گروهی از فلاسفه مصر را که عربی می دانستند احضار نمایند و از ایشان خواست کتابهای کیمیا را از زبان یونانی و قبطی به عربی برگردانند و این اولین مرتبه بود که در اسلام از زبانی به زبان عربی ترجمه گردید^۱.

در همین زمان ماسرجویه متطبّب بصره که در ایام بنی امیه می زیست و در زمان مروان از دنیا رفت کتاب اهرن را از سریانی به عربی ترجمه کرد^۲.

ب- دوره عباسیان

حنا الفاخوری در تاریخ خود می نویسد: «دوره عباسی از جهت ادب و علم و هنر شکوفاترین اعصار تاریخ عرب بوده است. در این دوره طلایی بود که خورشید تمدن این قوم میدیدن گرفت و میوه های فرهنگ نضج یافت و در انواع علوم کتابها تألیف شد و بازار علم رونق و رواج بسیار گرفت. بغداد مهمترین کانون این پرتوافشانی عقلی و هنری بود و از هر سو اهل علم و ادب بدانجا روی می نهادند، جز بغداد شهرهای دیگری هم از نام و آوازه برخوردار بودند چون بصره، کوفه، دمشق، حلب، قاهره و غیره...» در نتیجه یک حرکت مبارک در علوم انسانی و دینی و تاریخی و جغرافیایی و غیره پیدا شد و کتابهایی که در زبانهای دیگر به عربی ترجمه شده بود در فهم و فکر عرب تأثیر بسزا نهاد^۳. دولت عباسی در داخل مرزهای وسیع جغرافیایی خود نژادهای گوناگونی را که دارای فرهنگ و زبان مختلفی بودند جای داده و همه این نژادها در فرهنگ و زبان عربی حل و جذب گشته و فرهنگ واحدی را به وجود آورده بودند. فرهنگ و زبان عربی نه تنها در بلاد اسلامی بلکه در محیطهای دورافتاده نفوذ کرده و در آنجا مشتاقانی برای خود پیدا کرده بود. همچنین فتوحات اسلامی در برخی مناطق موجب شد که تحول چشمگیری به وجود آید و ملت های تازه مسلمان تحت تأثیر این زبان

۱- ابن الندیم، الفهرست به نقل از ترجمه رضا تجدد، ص ۴۴۱، تهران ۱۳۴۳.

۲- ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۲۳۲، بیروت ۱۹۶۵.

۳- حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۵۵۲، تهران ۱۳۶۷.

درآیند. برخی از آنان زبان عربی و قرآن را آموخته و تعدادی در این زمینه پیشرفت کردند که گاهی در برخی از مسائل اسلامی، سرآمد آن علوم گردیدند. در مقابل بسیاری از عربها، زبان فارسی را یاد گرفته و رموز و اصطلاحات آن را می آموختند.

چنانکه قبلاً اشاره شد میدان ترجمه در عصر اموی محدود، ولی در عصر عباسی با وجود امکانات و شرایط مناسب دایره این نهضت به شکل چشمگیری گسترش یافت. اکثر خلفای عباسی اشتیاق فراوانی به ترجمه کتابهای یونانی و فارسی و هندی به زبان عربی داشتند و در این راه مبالغ زیادی هزینه می کردند که پیشاپیش همه آنها منصور خلیفه عباسی است: مسعودی می گوید: «او اولین خلیفه ای است که منجمین را فرا خواند و فعالیت نجومی را آغاز کرد... و کتابهای زیادی از زبانهای بیگانه به زبان عربی برایش ترجمه نمودند از جمله کتاب کلیله و دمنه، کتاب سند هند، همچنین برای او کتابهای منطقی ارسطو و کتاب مجسطی بطلمیوس و کتاب اقلیدس ترجمه گردید. مشهور است که منصور در سال ۱۴۸ هجری جرجیس بن جبریل بن بختیشوع بزرگ پزشکان بیمارستان جندی شاپور را فرا خواند و او کتابهای فراوانی از یونانی به عربی ترجمه نمود^۱».

نهضت ترجمه در عصر هارون و برمکی ها به اوج خود رسید و دارالحکمة بنا گردید و گروهی از مترجمان در آن مشغول کار شدند و کتابهای زیادی از کشورهای دیگر به آن جا آوردند.

«رشید، یوحنا بن ماسویه را موظف کرد تا کتابهای پزشکی قدیمی موجود در آنکارا و عموریه و بلاد روم را ترجمه کند^۲».

در کنار ترجمه آثار فارسی و یونانی ترجمه کتابهای هندی قرار داشت. تعدادی از کتابهای علمی هند بخصوص کتابهای طبی و داروسازی به عربی برگردانده شد. همچنین قصه سندباد و کتابهای زیادی در زمینه آداب و رسوم و عادات و تقالید و

۱- مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۴۱.

۲- عیون الانباء، ص ۳۷.

شب نشینی و سرگرمی از زبان هندی به عربی ترجمه گردید. با تأسیس خزانه الحکمه موج شدید ترجمه در عهد مأمون به نهایت کمال رسید. ابن ندیم می نویسد:

«مأمون در مقام استفاده از روابط مکاتباتی که با پادشاه روم داشت برآمده و از او خواست که اجازه دهد چند نفر را به روم روانه دارد تا از علوم باستانی که در خزائن آنجا بود چیزهایی را انتخاب نموده و با خود بیاورند. پادشاه روم در ابتدا روی موافقت نشان نداده ولی بالاخره پذیرفته و جواب مساعد داد و مأمون گروهی را مانند حجاج بن مطر و ابن بطریق و سلما متصدی بیت الحکمه و چند نفر دیگر را بدان سوی روانه داشته و آنان نیز چیزهایی را انتخاب نموده و با خود آوردند که بامر مأمون همه آنها ترجمه گردید و یوحنا بن ماسویه نیز از جمله فرستادگان به روم بود^۱».

ابن نباته در شرح حال سهل بن هارون می نویسد: «مأمون او را کاتب خزائن الحکمه نمود و در آنجا کتابهای فلسفی زیادی وجود داشت که از جزیره قبرس برای مأمون آورده بودند. زمانی که مأمون با صاحب این جزیره از در مدارا در آمد، کسی را فرستاد و خزانه کتابهای یونان را طلب نمود، این خزانه مجموعه کتبی بود که نزد آنها در محلی نگاهداری می شد و کسی از آنها اطلاعی نداشت ... صاحب جزیره کتابها را برای او فرستاد مأمون از دیدن آنها خرسند شد و سهل بن هارون را متصدی آنها قرار داد^۲».

در این مرکز افراد زیادی مشغول مطالعه و تحقیق بودند از جمله: حجاج بن مطر کتاب اصول در هندسه اقلیدس و کتاب مجسطی از بطلمیوس را برشته تحریر درآورد^۳. اما مشهورترین شخصی که در عهد مأمون نامش در زمینه ترجمه و نقل می درخشد حنین بن اسحاق است. او طیبی مسیحی و با زبانهای یونانی و سریانی و فارسی و عربی آشنایی داشت، او و فرزندش اسحاق و فرزند خواهرش حبیش سرآمد

۱- ابن جلجل، طبقات الادباء، ص ۶۵.

۲- ابن الندیم، الفهرست، ص ۴۴۴.

۳- ابن نباته، سرح المیون، ص ۲۴۲، القاهرة، ۱۹۶۴.

مترجمان آن عصر به شمار می آیند. حنین اغلب به ترجمه کتابهای پزشکی می پرداخت و دهها کتاب از جالینوس به زبان عربی و سریانی ترجمه نمود غیر از کتابهایی که برای شاگردان خود تصحیح و اصلاح می نمود و گفته شده مأمون دستور داده بود هر کتابی را که به عربی ترجمه کند هم وزن آن کتاب طلا بگیرد.

اسحاق فرزند حنین به ترجمه کتابهای فلسفی اشتغال داشت و کتابهای زیادی از ارسطو و اقلیدس و بطلمیوس ترجمه کرد. اما حبیش مانند دایی خود سرگرم ترجمه کتابهای طبی بود. در کنار این افراد می توان از ثابت قره و قسطابن لوقا و ابوبشر متی و ... نام برد که در کار ترجمه و نقل کتابها سهم بسزایی در این عصر داشتند^۱.

نکته جالبی که یادآوری آن در پایان این بخش ضروری است و می توان گفت از عوامل تعیین کننده شکوفایی نهضت ترجمه در این عصر می باشد، علاقه خلفا به مجالس علمی و حمایت آنان از طبقه مترجمان و نویسندگان و اختصاص اموال فراوان و فراهم ساختن امکانات و تأمین نیازهای مترجمان برای به دست آمدن محصول کار آنان بود. در این باره کافی است آنچه را که متوکل خلیفه عباسی به حنین بن اسحاق اهداء نمود یادآور شویم: «متوکل سه خانه از خانه های خود را به حنین بن اسحاق هدیه نمود و کلیه اساس و فرش و وسائل و کتاب و انواع پرده های پرقیمت و غیره را برای او در خانه فراهم ساخت. ماهیانه پانزده هزار درهم برای او معین کرد و سه خدمتکار رومی در اختیارش گذارد. اینها علاوه بر اموال و زمین هایی بود که در اختیار خانواده حنین قرار داده بود^۲».

همچنین متوکل نویسندگان ماهر در امر ترجمه را در اختیار حنین گذارده بود که در حضور او ترجمه می کردند و او ترجمه های آنها را ملاحظه و اصلاح می نمود^۳. بسیاری از وزراء نیز به نوبه خود پولهای فراوانی در اختیار مترجمان گذارده و آنها را به

۱- ابن الندیم، الفهرست، ص ۴۲۴.

۲- عیون الانباء، ص ۲۷۰.

۳- مأخذ سابق، ص ۲۶۲.

ترجمه کتابهای علمی تشویق می نمودند. همچنین بسیاری از اطباء مترجمان را مکلف می ساختند تا کتابهای پزشکی را برای آنها ترجمه نمایند.

خلاصه با فراهم شدن این امکانات موجبات رشد و شکوفایی نهضت عظیم ترجمه در عصر عباسی پیدا شد. و می سزد که تلاش این مترجمان و کثرت ترجمه های آنان مورد اعجاب و شگفتی مطالعه کنندگان در تاریخ واقع گردد.

روشهای ترجمه

مترجمان در ترجمه آثار دو روش داشتند:

- ۱- روش یوحنا بن البطریق و ابن ناعمه حمصی و دیگران و آن این بود که مترجم به کلمه یونانی و معنای آن توجه کرده و یک کلمه مفرد عربی که از لحاظ معنا مرادف کلمه یونانی است، می آورد تا با ترجمه کلیه کلمات جمله عربی لازم پدید آید. این روش از دو جهت نادرست بود. اول آن که در زبان عربی کلماتی یافت نمی شد که مقابل کلمات یونانی باشد و بسیاری از الفاظ یونانی به صورت خود باقی می ماند. دیگر آن که خواص ترکیبی هر زبان و نسبتهای اسنادی هر زبان با زبان دیگر متفاوت است و از لحاظ کاربرد و استعمال مجازات که در همه زبانها وجود دارد، خلل وارد می آید.
 - ۲- روش دیگر شیوه حنین بن اسحاق و جوهری و دیگران است که مترجم جمله ای را انتخاب کرده و در زبان عربی جمله ای که مطابق با آن جمله باشد می آورد. این روش، از روش اول بهتر است زیرا کتابهای حنین بن اسحاق نیاز به اصلاح پیدا نکرد، مگر در علوم ریاضی که اهمتامی به آنها نداشت برخلاف کتابهای پزشکی و منطق طبیعی و الهی که ترجمه های او از این کتابها نیازی به اصلاح نداشت.^۱
- در این دو روش، یکی روش ترجمه لفظی و دیگری ترجمه آزاد یا به اصطلاح نقل به معنی، لازم است رعایت امانت و حفظ سبک محفوظ باشد یا به تعبیر دیگر مترجم ضمن تقید به مفردات عبارات، سبک متن اصلی را حفظ کرده و درعین حال

۱- العاملی، الکشکول، ج ۱، ص ۳۸۸، القاهرة، ۱۹۶۱.

محتوا و مفهوم را بیان نماید.

نهضت ترجمه در عصر حاضر

در اواخر قرن نوزدهم، ناپلئون به مصر حمله کرد و حکومت‌های محلی را برانداخت و مردم را با فرهنگ و تمدن جدید فرانسوی آشنا ساخت. پس از خروج فرانسویها حاکمان مصر به تقلید از آنچه بطور غیرمستقیم از فرانسویان می‌دانستند، اصلاحات زیادی را در زندگی اداری و اجتماعی مصر آغاز کردند. از جمله به سر و سامان دادن نظام ارتش و تربیت اطباء و کارشناسان و اعزام هیأت‌های مختلف به اروپا پرداختند. این گروه‌ها می‌رفتند تا از علل و ترقی و پیشرفت اروپا آگاه شوند و در مراجعت منشأ خدماتی برای کشورشان باشند. بطور کلی تحوکی تازه و همه‌جانبه، در سطح کشورهای عربی بخصوص مصر پدیدار شده بود که مورخان عرب از آن به دوره نهضت یا بیداری فکری یاد می‌کنند. محمدعلی پاشا گروهی را به سرپرستی رفاة الطهطاوی به اروپا فرستاد و این سفر اثری ژرف در روحیه او داشت. رفاة از سال ۱۸۲۶ تا ۱۸۳۱ به مدت پنجسال در پاریس ماند و در آن جا فن مترجمی را فرا گرفت و در ضمن آثار برخی از ادبا و شعرای فرانسه را مطالعه کرد. پس از مراجعت از اروپا مدرسه مترجمی را در قاهره تأسیس کرد و به تدریس فن مترجمی مشغول شد. بدون شک نهضتی را که رفاة در امر ترجمه بنیان نهاده بود در این عصر به کمال خود رسید و هزاران کتاب علمی از زبانهای مختلف به زبان عربی ترجمه گردید، بطوری که اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مصر مرکز ترجمه و نقل و اقتباسات از زبانهای اروپایی شد. آثار زیادی از نویسندگان غربی به عربی ترجمه گردید و در مقابل آثاری توسط بزرگانی چون طه حسین، سلیمان بستانی، درینی خشبه، لوئیس عوض و دیگران به زبانهای اروپایی برگردانده شد.

دیدگاههای معاصران عرب درباره ترجمه

احمد حسن زیات که ترجمه‌های متعددی از زبانهای اروپایی دارد، در مقدمه

کتاب ضوء القمر روش کار خود را در ترجمه شرح داده که خلاصه آن جمع بین روش پیشینیان و سبک معاصران است. او در ترجمه ابتدا عبارت خارجی را ترجمه لفظی کرده، سپس با پس و پیش نمودن کلمات بدون کم یا زیاد کردن، آنها را در قالب اسلوب عربی می‌ریزد و پس از آن روح و احساس مؤلف را در متن ترجمه شده منتقل می‌سازد.

سخنان زیات در باب ترجمه نشان می‌دهد، اگر شرایط لازم که او پیشنهاد دارد در ترجمه رعایت شود، مترجم و مؤلف یک نفر خواهند شد که با یک چشم می‌بینند و با یک زبان سخن می‌گویند. زیات همچنین ادعا می‌کند سبکی را که او در ترجمه پیش می‌کشد و بر آن اساس ترجمه می‌کند، اگر مؤلف می‌خواست قصه یا داستان خود را بنویسد چیزی جز آنچه که او ترجمه کرده نمی‌تواند بنویسد. البته چنین ترجمه‌ای مستلزم داشتن دانش و هوش و تخیل بسیار است که موجب فرق میان ترجمه و تألیف گردیده و دشواری کار ترجمه را مشخص می‌سازد.

دکتر صروف یکی دیگر از نویسندگان معاصر عرب در همین زمینه می‌گوید: «ترجمه یک کار ساده و پیش پا افتاده نیست بلکه دشوارتر از تألیف است، زیرا مؤلف در انتخاب مفاهیم و معانی و الفاظ و عبارات آزاد و مختار است لکن مترجم اسیر و پای بند است، مقید به مطالب مؤلف که ناچار است آنها را کاملاً همانطور که هست بیان نماید.» به ادعای بسیاری از نویسندگان معاصر عرب پس از اوج گیری نهضت ترجمه در عصر عباسی و ظهور نهضت ترجمه در قرن نوزدهم سیر نزولی این نهضت در عصر حاضر در کشورهای عربی به چشم می‌خورد و علاوه بر بی توجهی و بها ندادن به امر ترجمه کتاب جامع و کاملی در ادبیات عرب نمی‌بینیم که مسائل مختلف ترجمه را بطور کامل مورد نظر قرار داده و موضوعاتی از قبیل روشهای ترجمه، اصول و قواعد ترجمه، انواع ترجمه، تصرف در ترجمه ... و غیره را مورد بحث و بررسی قرار دهد. متأسفانه این کم توجهی باعث شده که ملتهای عربی در عصر حاضر کمترین سهم را در این زمینه داشته باشند و حتی صاحب نظران و نویسندگان، توجه به ترجمه را در مقایسه با تألیف، در سطح نازلی قرار می‌دهند، درحالی که ترجمه و تألیف هر دو نافع و سودمند و لازم

و ملزوم یکدیگرند و هریک از آنها ارزش خاص خود را دارند. طه حسین ادیب معاصر مصر می گوید: «بدون تردید، ما در بین ملت‌های جهان کمترین سهم را در زمینه ترجمه دارا می‌باشیم. علت این امر بی‌اطلاعی و غفلت ما از زبانهای زنده جهانی است. آن عده‌ای که این زبانها را می‌دانند، آشنایی کاملی از آنها ندارند، و آن دسته‌ای هم که تسلط به این زبانها دارند فقط تعداد محدودی از انتشارات علمی و ادبی را مطالعه می‌کنند، اینها یا بی‌حوصله‌اند یا سرگرم کارهای روزمره خویشند و بی‌علاقه به کسب معلومات و اطلاعات می‌باشند، همه اینها باعث سرخوردگی و بی‌علاقه‌گی ما به ترجمه می‌شود. اصولاً ما چگونه ترجمه کنیم هنگامی که مطالعه نداریم و چگونه مطالعه کنیم درحالی که فرهنگ و شناخت ما مطالعه را عنصر اساسی در زندگی ما به حساب نمی‌آورد. از همه این غفلتها و اهمال‌کاریها خطر بزرگی حاصل می‌شود که در نتیجه آن خوانندگان و نویسندگان از بسیاری از آثار دیگران و رخدادهای جهانی غافل و بی‌خبر بمانند.»

محمد عبدالغنی حسن، برای نخستین بار با تحقیقی جامع و کامل، موضوع فن ترجمه را در ادبیات عربی مورد بحث و بررسی قرار داد. او در این تألیف، تنها سیر تحول تاریخی این فن را در قدیم و جدید، دنبال ننمود بلکه با مطالعه آثار قدیم و جدید، از منابع عربی و انگلیسی و مجلات ادبی و غیره بحث خود را در شانزده فصل مستقل قرار داد و درخصوص: ترجمه و تعریب - دشواریهای ترجمه - روشهای ترجمه - ارزش ترجمه - شرایط مترجم - دیدگاههای معاصران عرب درباره ترجمه - تخصص در ترجمه - آشنایی یا تسلط بر ترجمه - ترجمه روان یا پیچیده - موارد حذف مطالب و یا افزودن به ترجمه - تلخیص یا ترجمه کامل - انگیزه ترجمه - چه کتابی شایسته ترجمه است - ترجمه شعر - ترجمه کتابهای مقدس - ترجمه قرآن - ترجمه‌های متعدد از یک اثر واحد - فرهنگهای ترجمه - ترجمه مصطلحات و اسامی خارجی و غیره ... با شرح و توضیحات کافی با استناد به آراء پیشینیان و معاصران. بطور مفصل بحث و گفتگو کرد. دوست و همکار محترم آقای دکتر عباس عرب توفیق یافتند این کتاب را بطور کامل با قلمی روان و درضمن جذاب ترجمه کنند و به علاقمندان و خوانندگان این گونه

بحثهای ادبی بویژه دانشجویان رشته های زبان و ادبیات عربی ارائه نمایند. مسلم است این ترجمه مورد استفاده دانش پژوهان و ادب دوستان قرار خواهد گرفت و از مطالعه آن لذت کافی خواهند برد. این جانب موفقیت آقای دکتر عرب را در ترجمه این کار بزرگ و شایسته تبریک می گویم و مزید توفیقات ایشان را در ارائه خدمات علمی و فرهنگی و اسلامی دیگر از خداوند بزرگ مسألت می نمایم.

بهار ۱۳۷۶

مقدمه مؤلف

این نکته شاید یکی از شگفت‌ترین مسائل باشد که درباره «فن ترجمه» در میان آثار و پدیده‌های فکری عرب حتی یک کتاب نوشته نشده است؛ در صورتی که دیگر رشته‌های ادبی یا گفتاری از قبیل: شرح حال نویسی، فن نقد، نمایشنامه نویسی، سفرنامه نویسی، فن خطابه و ... بسیار مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

ما یقین داریم (و این یقین در واقع از کاوش دقیق کتابهای عربی - اعم از قدیم و جدید - به دست آمده است) که از زمانی که اعراب و مسلمانان در عصر نخست عباسی به نهضت ترجمه رو آوردند، تاکنون حتی یک کتاب نیز در «فن ترجمه» نوشته نشده است. آنچه درباره فن ترجمه و برگردان و شرایط و روش آن نوشته شده، جز اشاره‌ها و نقطه نظرهای کوتاه و مختصر، چیز دیگری نیستند و اینها نیز بیشتر نگاههایی گذرا و شتابزده هستند تا بررسی‌های عمیق. این در حالی است که همین مطالب کوتاه نیز در یکجا جمع نیستند بلکه این جا و آن جا و حتی در جاهای غیر مناسب - مثلاً به صورت مقاله‌هایی پراکنده در مجله‌های مختلف - وجود دارد، مانند اشاره‌های موشکافانه و هوشیارانه «جاحظ» در کتاب «الحیوان» و نوشته‌های «صلاح الدین الصفدی» - ادیب و مورخ - که «عاملی» صاحب کتاب «کشکول» آنها را نقل کرده و مانند مطالبی که استاد «احمد حسن الزیات» در مقدمه کتاب خود، به نام «ضوء القمر و قصص اخری» ترجمه

شده از زبان فرانسه، آورده است. همچنین مقاله‌ای که دکتر «یعقوب صروف» تحت عنوان «روش ما در ترجمه عربی» در مجله «المقتطف» منتشر کرد و نیز مقاله‌ای قدیمی از استاد «انیس المقدسی» استاد ادبیات عربی در دانشگاه آمریکایی بیروت که در مجله «المقتطف» چاپ شده بود و بالأخره مانند بخشی از کتاب «قضايا الفكر في الادب المعاصر» نوشته استاد «ودیع فلسطين» و مقالاتی که اخیراً از حضرات استادان: علی ادهم، رضوان ابراهیم، عباس محمود عقاد، ودیع فلسطين و دکتر عبدالحمید یونس در مجله‌های «قافلة الزيت»، «المجمع العربي» - چاپ دمشق - و «الرسالة» بطور متوالی به چاپ رسیده‌اند.

در سالهای ۱۹۵۷ و ۱۹۵۸ دو کتاب به نامهای «الترجمة الفنية» و «فن الترجمة» منتشر شده است. در این دو کتاب فقط منتخباتی از بعضی ترجمه‌ها چاپ شده است، بنابراین بسیار طبیعی است که درباره فن ترجمه، شرایط، روشها، کیفیت نگارش و چگونگی ورود به زمینه‌های مختلف ترجمه، نحوه انتخاب الفاظ، ترجمه لفظ به لفظ، تصرف در ترجمه و هدفها و فرهنگ آن، مطلبی عنوان نشده و هیچ یک از مطالب فوق در کتابهای مزبور بررسی نشده باشد و تنها منتخبات و الفاظ و عباراتی از بعضی از ترجمه‌ها، در کتابهای مزبور عرضه شوند. زمینه نخستین کتاب، زبان فرانسه و دومی، انگلیسی است.

شاید مترجمان و ناقلان - اعم از عرب و غیرعرب، قدیم و جدید - تلاش و اهتمام خود را آن چنان مصروف ترجمه می‌کردند که دیگر به نوشتن ادبیات ترجمه اهمیت نمی‌دادند و از تألیف کتاب درباره قواعد و روشهای ترجمه چشم می‌پوشیدند. همین باعث شد که آنها صرفاً به ترجمه آثاری بپردازند که می‌خواستند ترجمه کنند و در این کار آن قدر پیش رفتند و در آن غرق شدند که دیگر وقت کافی برایشان باقی نمی‌ماند تا کیفیت و نحوه کار ترجمه را شرح داده و بگویند که مطالب را چگونه از زبانهای بیگانه به زبان عربی برمی‌گردانند.

به هر حال، این از جمله شگفت‌آورترین مسائل در زمینه ترجمه است که این حضرات مترجمان توانا با وجود رنج زیادی که برای ترجمه متحمل شدند و زمان درازی

که در این کار صرف کردند و خیلی خوب هم از عهده اش برآمدند، روش خود را در ترجمه، برای ما ننوشتند. مثلاً مترجمانی مانند «حنین بن اسحاق»، «قسطابن لوقا»، «ابن ماسویه»، «ابن بطریق»، «ابن نوبخت» و «ابن مقفع» و امثال آنها که از نامداران آن نهضت مبارک [نهضت ترجمه در عصر عباسیان] بودند، به ما نگفتند که چگونه از زبانهای یونانی و فارسی ترجمه می کردند. در مقابل، آنهایی که روشها و شرایط و نظریه های مختلف را، در باب ترجمه - آن هم بطور مختصر - نوشتند، کسانی هستند که خود، رنج ترجمه را تحمل نکردند و حتی عملاً به کار ترجمه پرداختند؛ زیرا این افراد جز عربی، زبان دیگری نمی دانستند. «جاحظ» و «صلاح الدین الصفدی» از این گروه به شمار می آیند.

اما در گروه مترجمان و ناقلان جدید و معاصر - منظور شروع نهضت ترجمه در قرن گذشته تا به امروز است - برخی مطالبی نوشته و بعضی سکوت کرده اند. اما باید توجه داشته باشیم، همان طور که قبلاً نیز گفته شد، مطالب کسانی هم که چیزهایی نوشته اند فقط در قالب اشاره هایی کوتاه و مقاله هایی پراکنده بیان شده است. از این رو من، از مدتی پیش تصمیم گرفتم موضوع «فن ترجمه در ادب عربی» را مورد بررسی قرار دهم. البته در این کتاب سعی نکرده ام تاریخ حرکت ترجمه و نقل را بنگارم و یا درباره مترجمان و ناقلان سخن بگویم. چه، هریک از این دو موضوع عرصه ای خاص دارد. برای این موضوع از منابع و مراجع در زبان عربی، انگلیسی و فرانسه و نیز از مجلات ادبی بهره برده ام، خوانندگان بزرگوار می توانند این نکته را حتی با نگاهی شتاب آلود و در آغاز مطالعه دریابند. در هر صورت، حاصل تلاش من، این کتاب است. خوشحال خواهم شد آغازگر این موضوع، در بازار کتاب عربی - اعم از قدیم و جدید - باشد و پس از آن میوه های رسیده پشت سرهم بیایند و نیز امیدوارم همچون «نمی» باشد که باران را در پی آورد.

من در شانزده فصل - که خواننده عزیز عنوانهای آنها را در فهرست کتاب مشاهده می کند - بطور کامل به بررسی این موضوع پرداخته ام. در پایان اضافه می کنم، انتقاداتی را که ممکن است بر من وارد آید با شادمانی می پذیرم، و از پذیرفتن ستایشهای

احتمالی خوشبخت خواهم شد. چه، با این که هر آغازی بارهای سنگینی نیز با خود دارد ولی فضل تقدم را نیز به خود اختصاص می دهد. در هر صورت، پیشتازی در راه، گرچه رنج گران دارد، اما همراه این رنج، پاداش کار، شیرینتر و گرفتاری در بلا ستوده تر می شود...

«و بالله التوفیق»

محمد عبدالغنی حسن

کدام یک، ترجمه یا تعریب؟

مدتی پیش یک «رساله تحقیقی» نوشته «آلبر جرار» را درباره ترجمه خواندم. وی استاد ادبیات انگلیسی در دانشگاه امریکایی «استانفورد» و از اعضای کمیته تحریریه ای است که با سرپرستی و سردبیری و هماهنگی استاد «ژوزف شبلی» ادیب نقاد و مورخ معاصر، در امر جمع آوری «فرهنگ لغات ادبیات جهان» که کتابخانه فلسفه «نیویورک» آن را منتشر نمود شرکت فعالی داشت.

این رساله علی رغم اختصار و فشردگی زیاد، بسیار لذت بخش و سودمند بود. بدیهی است در یک کتاب «لغت ادبی» جای اطاله کلام و مجال تفصیل و قلمفرسایی نیست، درباره «ترجمه» بهتر و رساتر از سخن ایشان نمی توان سخن گفت.

از همان زمان موضوع ترجمه و «تعریب» فکر مرا به خود مشغول داشت، به ویژه پس از آن که عملاً وارد عرصه ترجمه شدم و به ترجمه کتابی پرداختم که نویسنده اش یک خانم محقق آمریکایی عرب تبار به نام دکتر «نایبه ابوت» یا با تلفظ عربی «نایبه عبود» بود. این خانم گرچه «ینگه دنیا» را به عنوان وطن خویش برگزید ولی رابطه اش را با «میهن بزرگ عربی» فراموش نکرد. به همین دلیل شروع به تحقیق و تألیف درباره گوشه هایی از تمدن و ادبیات عربی به زبان انگلیسی کرد. کتابی که من موفق شدم به عربی ترجمه کنم، یکی از

کتابهایش به نام «المرأة والدولة في فجر الاسلام» بود که ابتدا در چند شماره از مجله «المقتطف» و سپس در سال ۱۹۴۳ بطور مستقل، چاپ و منتشر شد.

من در ترجمه این کتاب با مشکلات فراوانی روبه رو شدم، ولی این مشکلات از ناحیه دشواری متن انگلیسی یا نامفهوم بودن عبارتهای کتاب و یا پیچیدگی الفاظ آن نبود، چون در متن انگلیسی کتاب، به هیچ وجه چنین مشکلاتی وجود نداشت.

مشکلات ترجمه

مشکل از آن جا ناشی می شد که می بایست قسمتهایی از کتاب که از عربی به انگلیسی ترجمه شده بود، با اصل عربی مقابله شود. به همان صورتی که در متن عربی بود و مؤلف آن را به انگلیسی ترجمه کرده بود. این کار بدین جهت ضروری بود که متونی را که نویسنده محقق از عربی ترجمه کرده بود، به عربی اولیه موجود در منابع اصلی برگردانده شود. به عنوان مثال: من خیلی راحت می توانستم شعری را که مؤلف به آن استشهاد کرده بود، به عربی ترجمه کنم، ولی به سادگی نمی توانستم آن را با اصل عربی اش که در کتابهای قدیمی ادبیات و دیوانهای اشعار جاهلی و اسلامی موجود است، مقابله کنم. این کار تنها پس از مراجعه به اشعار و قصاید و پیدا کردن آن متن عربی که نویسنده شعر را از آن نقل کرده بود، امکان پذیر بود. همچنین برگرداندن و مقابله آیات قرآن و احادیث نبوی (ترجمه شده به انگلیسی) به اصل عربی، کاری مشکل و طاقت فرسا بود؛ زیرا درخصوص آیات، اولاً نیاز بود که به خود قرآن و ثانیاً به فرهنگ الفاظ و موضوعات آن مراجعه شود و در مورد احادیث نبوی نیز نیاز بود به فرهنگهای احادیث نبوی مراجعه شود و این فرهنگها نیز به نوبه خود انسان را به چاپهای مختلف کتب حدیث ارجاع می دهند که ممکن است در اختیار مترجم نباشند.

مرحوم «عادل زعیت» پیشوا و شیخ المترجمین معاصر عرب نیز وقتی می خواست مطالب ترجمه شده از عربی به یک زبان دیگر را با اصل عربی اش مقابله کند، با چنین مشکلی مواجه بود، چون کار مقابله نیاز به کوشش، صرف وقت، تداوم مراجعه به منابع

عربی و ... دارد که گاهی به زحمتش نمی‌ارزد و انسان را از نتیجه کارش راضی سازد^۱. بنابراین مرحوم عادل زعیر در چنین مواقعی به ترجمه همان عبارت فرانسه اکتفا می‌کرد و دیگر آن را با عبارت و متن قدیمی عربی مقابله نمی‌نمود. خود عادل زعیر (ره) در مقدمه اش بر ترجمه کتاب «ابن رشد» تألیف «ارنست رنان» ضمن اشاره به این موضوع چنین می‌گوید:

«در این جا توجه خواننده محترم را به این مطلب جلب می‌کنم که رنان دانشمند معروف، بسیاری از عبارات عربی موجود در متون عربی را گلچین کرده و در این کتاب آورده است. ما اکثر آنها را به اصل عربی برگردانده ایم، اما قسمتهایی را که به متن عربی اش - غالباً به دلیل عدم وجود اصل - دست نیافته ایم، از همان متن فرانسه ترجمه کرده ایم. البته برای آگاهی خوانندگان محترم، در چنین مواردی جمله را میان دو گیومه قرار دادیم. به این ترتیب «...»^۲.

باید توجه داشت که این، یک بُعد از ابعاد مشکلات ترجمه از زبان خارجی به عربی است، اما می‌دانیم که این مشکل در خود ترجمه نیست، بلکه در حول و حوش متن ترجمه شده و برگرداندن و مقابله اش با متن اصلی است.

اما در خصوص مشکلات خود ترجمه می‌توانیم بگوییم: فقط کسانی که رنج ترجمه و مشکلاتش را لمس می‌کنند، با آنها آشنایی دارند. این مشکلات از مترجم خصلتها و ویژگیهای خاصی را می‌طلبد تا بتواند حتی الامکان ترجمه اش را به زبانی که از آن ترجمه کرده هرچه بیشتر نزدیک کند و کارش یک کار امانت دارانه و به دور از خیانت باشد، چرا که

۱- عین متن کتاب در این جا چنین است: «ما قد لایحمد معه السری بعد طول العناء». جهت روشن شدن این عبارت توضیح بیشتری می‌دهیم.

یک ضرب المثل عربی چنین می‌گوید: «عند الصباح یحمد القوم السری». یعنی به هنگام صبح کسانی که شب را در راه بودند، آن سیر و راه رفتن در شب را می‌ستایند.

این ضرب المثل در واقع، کنایه از رضایت انسان از کار و فعالیت گذشته اش است. با این توضیح، مفهوم عبارت متن این است که: «گاهی پس از آن همه کار و مراجعه به منابع و ... انسان از نتیجه کارش راضی نیست» - م.

در همین خصوص یک ضرب المثل ایتالیایی چنین می گوید: «مترجم خائن است».

شاید بتوان گفت که هیچ ضرب المثل و سخنی در میراث گفتاری ملت‌های مختلف (چه قدیم و چه جدید) مثل همین ضرب المثل ایتالیایی به موضوع ترجمه و مترجمان توجه نداشته است. این توجه و عنایت، نشان می دهد که دست اندرکاران ترجمه تا چه اندازه به کار ترجمه و احتیاط در آن علاقه مند هستند و از این ترس دارند که مبادا ترجمه ها مطابق اصل نباشد.

با وجود پرشمار بودن کتابهای ترجمه شده از زبانی به زبان دیگر، می توان گفت که تاکنون - جز کتاب «تئودور سافوری» - کتاب یا بحث تحقیقی نسبتاً کاملی در «فن ترجمه» نیافته ایم. کتاب مزبور درواقع مرجع و مأخذ همه افرادی است که می خواهند درباره فن ترجمه مطالبی بدانند یا بنویسند. این کتاب گرچه مطالب را بطور مستوفی و کامل بررسی نکرده است، ولی در بسیاری از ابعاد این موضوع را دقت و موشکافی نموده است. علاوه بر کتاب فوق الذکر، در بعضی از دایرة المعارفها و فرهنگها و کتابهای ادبی نیز بررسیهای کوتاهی در مورد «فن ترجمه» شده است، ولی این مجموعه ها نیز بطور کامل و همه جانبه به موضوع نپرداخته و تنها از جنبه ها و ابعاد خاصی آن را بررسی کرده اند.

در ادبیات عربی هم، مسأله به همین شکل است. یعنی با وجود شروع نهضت ترجمه و «تعریب» در دوره اول عباسی و پیدایش نهضت ترجمه از اوایل قرن نوزدهم تاکنون، هنوز حتی یک کتاب درباره فن ترجمه نوشته نشده است که موضوعاتی از قبیل: روش، اصول و قواعد، اشکالات و محاسن و اشتباهات ترجمه، شرایط آن، خصوصیات و نکاتی درباره مترجمان، ترجمه لفظ به لفظ، ترجمه به معنی، دخل و تصرف در ترجمه، ترجمه شعر، تعدد ترجمه ها از یک اثر ادبی یا فکری و ترجمه واژه ها و تعریب آنها و ... را تجزیه و تحلیل و بررسی کرده باشد.

تعریب

«تعریب» که درخصوص کلمات و نه افکار و معانی کاربرد دارد، از آغاز پیدایش

نهضت ترجمه در عصر عباسی تاکنون، همواره از ناحیه دانشمندان و زبان شناسان عرب مورد توجه و عنایت خاصی بوده است. آنها موضوع «تعریب» را مورد بررسی قرار داده و همیشه بحث می کرده اند که آیا کلمات اعجمی - غیرعربی - را به شکل و صیغه عربی که با ساختمان زبان عربی هماهنگ باشد، درآورده و از آن استفاده کنند [همان تعریب] یا این که این گونه کلمات را ترجمه کرده و برایش معادلی در زبان عربی بیابند که دقیقاً به مفهوم اصلی اش در همان زبان بیگانه و یا خیلی نزدیک به معنای اصلی باشد [ترجمه].

بحث و مناقشه بین هواداران «تعریب» و دوستان ترجمه به طول انجامید و البته هر گروهی برای اقناع دسته دیگر استدلالی خاص و نقطه نظری ویژه داشت. یکی از سودمندترین و خوشمزه ترین بحثها درخصوص تعریب، اتفاقی بود که در یکی از محافل ادبی قاهره در حدود نیم قرن قبل پیش آمده بود. ضمناً این ماجرا خود دلیلی بر نیت خیر نامداران معاصر نهضت جدید ترجمه نیز می باشد.

در سال ۱۹۰۸ در انجمن ادبی «دارالعلوم» جلسه مهمی تشکیل شد تا درباره وضع الفاظ و کلمات جدید در مقابل کلمات بیگانه ای که به علت ضرورت پیوند تمدنها و فرهنگها میان شرق و غرب و عرب و غیرعرب وارد کشورهای عربی شده بودند، بحث و تبادل نظر شود. در این جلسه ابتدا روشهای مختلفی پیشنهاد شد و هر کسی از نظریه ای طرفداری کرد ولی سرانجام، موضوع در دو نکته خلاصه شد که به صورت پرسش زیر مطرح شدند:

۱- آیا کلمات جدید خارجی به شکل و ساختاری که هماهنگ با ساختمان کلمات عربی است، درآید؟ (تعریب).

۲- یا این که در برابر آنها واژه های جدید عربی وضع شود که دقیقاً معانی اصلی آنها را در زبان مورد نظر برساند؟

مورخ دانشمند و زبان شناس معروف «شیخ محمد الخضری» که در آن زمان استاد «مدرسه حقوق قضائی دینی» بود، جانب «تعریب» را گرفت و آن را این گونه تعریف کرد: «تعریب آن است که از زبان اصلی مفهوم و اسم کلمه مورد نظر را گرفته و آن را از صافی

زبان عربی بگذرانیم تا هم تلفظش بر عرب زبانان سنگین نباشد و هم مناسب با لهجه عربی باشد».

«خضری» عقیده داشت که این همان روش مقبولی است که اعراب از آغاز عصر ترجمه در زمان عباسیان، از آن پیروی کرده‌اند و نه تنها اعراب بلکه تمام ملت‌های جهان از همین روش استفاده کرده و می‌کنند.

اما مرحوم «حفنی ناصف» با تعریب مطلق مخالفت کرد و سیاست «غنی ساختن»^۱ زبان عربی را به واسطه الفاظ «عربی شده» مورد هجوم قرار داد و آن را سیاست «دروازه باز» نامید و از این که او و هوادارانش متهم به بازگشت به عقب (ارتجاعی) و فرار از نوآوری‌ها و پافشاری بر روی چیزهایی که زمان آنها را از بین برده است و مخالفت با زبانهای زنده دنیا که دائماً در حال حرکت هستند و ...، شوند، هراسی به خود راه نداد و حتی در برابر این اتهامات از خود دفاع کرد.

«حفنی ناصف» به روش همیشگی خود، با گفتن لطیفه‌ای شیرین، حال و هوای تازه‌ای به جلسه مزبور بخشید و باعث ایجاد جوی از خنده و مزاح شد. او با حالتی تمسخرآمیز چنین گفت: «از آن جا که هواداران تعریب برای «وقت» ارزش فراوانی قایل هستند و سعی دارند وقت را - که همسنگ طلاست! - با وضع و تولید واژه‌های عربی در برابر کلمات اجنبی از دست ندهند، به تعریب پناه بردند، چون تعریب برای آنها زحمتی ندارد، نه نیاز به بذل کوشش دارند و نه وقتشان تلف می‌شود!! در صورتی که معادل سازی کلمات هم همت می‌خواهد و هم باید وقت زیادی برای آن صرف کرد». در این جا آن مرحوم به هواداران تعریب کنایه‌ای زد و با طنز چنین ادامه داد: «شما آقایان، حتی مرا هم تحت تأثیر قرار دادید، طوری که دلم می‌خواهد همین الآن سخنرانی‌ام را قطع کنم تا مبادا

۱- محمد الخضری، ویارانش معتقد بودند که زبان عربی را باید با استفاده از کلمات جدید اروپایی که مشحون از واژه‌های علمی و اصطلاحات فنی است، غنی کرد، البته با اندکی تغییر در تلفظ که اصطلاح «تعریب» را برای آن برگزیدند - م.

خدای ناکرده! لحظاتی را که احتمالاً شما می‌توانستید با استفاده از آن یک تفنگ جدید یا هواپیما یا داروی سرطان اختراع کنید!! تلف کرده باشم.

بالاخره در آن زمان بحث میان دو گروه به این ترتیب پایان یافت که قرار شد: در مرحله اول به معادل سازی و ترجمه کلمات خارجی پرداخته شود و در مرحله دوم، آن هم در صورتی که ساختن واژه برابر نهاده عربی به جای واژه خارجی غیر ممکن یا خیلی دشوار باشد، مسأله تعریب مورد توجه قرار گیرد^۱؛ به شرط این که «فرهنگستانی» که به همین منظور تشکیل خواهد شد، آن را تأیید کند. اکنون شاید نقل متن قطعنامه آن جلسه در این جا خالی از فایده نباشد:

«بعد از شنیدن کلیه مطالب سخنرانان در خصوص کیفیت نامگذاری مفاهیم جدید خارجی، انجمن دارالعلوم تصمیم گرفت به ترتیب زیر عمل شود: «ابتدا برای یافتن برابر نهاده‌های واژه‌های جدید وارداتی، به هر نحوی که از نظر لغت و زبان اشکالی نداشته باشد، باید در زبان عربی تحقیق و جستجو شود. در صورتی که - پس از تلاش زیاد و بررسی همه جانبه - این کار میسر نشد، فرهنگستان لغت که به زودی تشکیل خواهد شد، حق دارد همان کلمه بیگانه را عاریه بگیرد. البته این کار پس از دستکاری و صیقل کلمات مزبور و ریختن آنها در قالب ساختمان قواعد زبان عربی، به ترتیبی که در عربی فصیح به کار برده شوند، مجاز خواهد بود.».

سردبیر مجله «المقتطف» دکتر یعقوب صروف نیز از کنار این مسأله بی تفاوت نگذشت و آن را بدون اظهار نظر رها نکرد. به هر حال او از کسانی بود که حق اظهار نظر در این خصوص را دارا بودند، چون مجله «المقتطف» از زمان انتشارش در سال ۱۸۷۶ در اکثر اوقات فقط بر ترجمه و تعریب متکی بود و مباحث و نوشته‌های تحقیقی فقط صفحات

۱- مرحوم عباس محمود عقاد نیز در این خصوص نظری دارد که آن را در سال ۱۹۶۰ در بحثی که در مجله خود «قافله الزيت» منتشر کرد، ارائه داد و البته نظر او، من حیث المجموع از چارچوب تصمیم حکیمانه فوق خارج نیست.

اندکی از این مجله را اشغال می کردند، چرا که مجله مزبور سعی داشت علوم و فنون و صنعت و بطور کلی ابزار و وسایل پیشرفت غرب را به میهن عربی منتقل کند. از این رو دو ماه بعد از جریان مباحثه «انجمن دارالعلوم» درست در ماه ژوئیه ۱۹۰۸، دکتر «یعقوب صروف» مقاله ای با تیتیر «روش ما در تعریب» منتشر می کند. او در این مقاله قواعدی را که از آن پیروی کرده و نیز روشهای معمول در ترجمه واژه های بیگانه به عربی را متذکر می شود. کلّ این مقاله که حجم آن به چندین صفحه می رسید، درباره تعریب مفردات و الفاظ بود. ولی دکتر «صروف» نمی خواست مقاله را بدون این که دقتی در موضوع ترجمه معانی و افکار کرده باشد، تمام کند. بنابراین بر نوشته خود سخن جدیدی درباره «فن ترجمه» اضافه کرد که برای ما تازگی داشت و ما آن را از وقتی که جاحظ در کتاب «الحيوان» خود درباره ترجمه مطلب نوشت و یا سخنی که ادیب دایرة المعارف نویس و شاعر مورخ «صلاح الدین الصفدی» از دانشمندان قرن هشتم هجری - نوشت و مرحوم «عاملی» آن را در «کشکول» نقل کرد و بعد هم استاد «احمد حسن الزیات» در مقدمه اش بر کتاب «ضوء القمر» و قصص اخری ترجمه شده از فرانسه نقل نمود و در آغاز آن روش خود را نیز در ترجمه بیان داشت، از کس دیگری نشنیده بودیم.

در این جا مهم است که با نظر دکتر «یعقوب صروف» و استاد «احمد حسن الزیات» درباره روش ترجمه آشنا شویم چون هر کدام از این دو نفر با روش و مطابق با میل خویش به این کار پرداخته و در راه آن متحمل زحماتی شدند. می دانیم که دکتر «صروف» متون علمی را ترجمه می کرد و «زیات» متون ادبی را و هر دو از استوانه های عظیم ترجمه در عصر کنونی هستند. پس موضوع سخن ما در فصل بعد، آراء و نظریه های «جاحظ»، «صلاح الدین الصفدی»، «یعقوب صروف» و «احمد حسن الزیات» درباره «فن ترجمه» از زبانی دیگر به زبان عربی خواهد بود.

دیدگاه دکتر صروف و زیات درباره ترجمه

دکتر یعقوب صروف، معانی و مفاهیمی را که قرار است به زبان عربی ترجمه شوند، به چهار بخش تقسیم می کند:

- ۱- مفاهیمی که در معنای حقیقی و مأنوس و رایج خود به کار می روند.
 - ۲- مفاهیمی که در معنای حقیقی اما نامأنوس به کار می روند.
 - ۳- مفاهیمی که از آنها به طریق استعمال مجازی استفاده می شود ولی با این حال در میان مردم متداول و مأنوس هستند.
 - ۴- مفاهیمی که هم مجازی هستند و هم غیرمتداول و نامأنوس.
- مفاهیمی که هم در معنای حقیقی به کار می روند و هم در میان مردم متداول هستند، مثل: «رکوب الفرس»، «شرب الشای» و «استخراج الرادیوم»^۱؛ در چنین مواردی کلمه مورد نظر را به عربی ترجمه کرده و یک واژه عربی هم معنای آن را به جایش می گذاریم، مثلاً در مثالهای فوق می گوئیم: «سوار شدن بر اسب»، «نوشیدن چای» و

۱- ترجمه سه جمله فوق به ترتیب چنین است: «سوار شدن بر اسب»، «نوشیدن چای» و «استخراج

«استخراج رادیوم»^۱.

در مورد دوم که کلمه‌ای دارای یک معنای حقیقی است ولی در میان ما متداول نیست و اصولاً در اندیشه و افکار ما قبلاً وجود نداشته و تازه به ما رسیده است، عین لفظ مورد نظر را به عربی ترجمه می‌کنیم - ترجمه لفظ به لفظ - و یا حتی الامکان کلمه‌ای خیلی نزدیک به آن می‌آوریم. مثلاً: «صَوَّتَ فُلَانٌ فِي الْاِتِّخَابَاتِ» و «اطْلُقِ الْمَدْفِعَ»^۲. مسأله رأی دادن در انتخابات مفهومی جدید و تازه است که به شکل فعلی در میان اعراب مرسوم نبود. شلیک توپ هم چنین است، چون عربها «توپ» را فقط در اواخر حکومت مسلمانان در اندلس و پس از آن که ساختار زبان عربی کامل شد، شناختند.

در مورد سوم که معنای مجازی اما متداول و رایج می‌باشد، می‌توانیم مثالهای زیر را بیاوریم: «أَيَقِظُ الْفَتْنَةُ»، «أَمَاتِ الْعَوَاطِفَ»، «مَزَقَ الشَّمْلَ» و «وَقَفَ مِنْهُ مَزْجَرُ الْكَلْبِ»^۳. ما در این موارد و نظایر آن، دریافتن مترادف عربی چنین اصطلاحاتی بندرت دچار اشکال می‌شویم.

و بالاخره در مورد چهارم، یعنی مفاهیم و معانی مجازی نامأنوس و غیرمتداول از قبیل: «لَعِبَ فُلَانٌ دَوْرَهُ» یعنی «فلانی نقشش را بازی کرد» و «ذَرَا لِمَادَفِي الْعَيُونِ» یعنی «خاکستر در چشم ریخت» و «بَعْدَى الطُّوفَانِ» یعنی «بعد از من طوفان خواهد شد» و استعاره‌ها و عبارتهای مجازی از این قبیل، ابتدا سعی می‌کنیم استعاراتی مترادف و یا نزدیک به آن در زبان عربی پیدا کنیم، اما در صورتی که مترادف عربی برای آنها نیافتیم و

۱- منظور این است که جای کلمه بیگانه را با یک کلمه عربی هم معنای آن عوض می‌کنیم و به همین شکلی که

ترجمه شد، می‌نویسیم - م.

۲- ترجمه جمله‌های فوق به ترتیب، عبارت است از: «در انتخابات به فلانی رأی داده شد» و «توپخانه شلیک

کرد» - م.

۳- ترجمه جمله‌های فوق، به ترتیب عبارت است از: «فته را بیدار کرد (برانگیخت)»، «عواطف را کشت»،

«وحدت را پاره کرد (پراکنده کرد)» و «او در برابرش در جای سگ ایستاد» یعنی از او دوری کرد که ترکیبی کنائی

است - م.

از طرفی خود عبارتِ فرنگی به خاطر سبکی لفظ و سهولت فهم، به نظر ما پسندیده آمد، آن را به همان صورت فرنگی به کار می‌بریم و یا دقیقاً ترجمه لفظ به لفظ می‌کنیم - با تصرف در الفاظ و یا بدون تصرف - و این کار را بدین سبب انجام می‌دهیم که نوعی سود و منفعت برای زبان عربی دربر دارد و درواقع، ثروتی جدید بر گنجینه زبان عربی می‌افزاید.

دکتر صروف پس از مراجعات زیادش به کتب قدیمی ترجمه شده در دوره عباسی، این مطلب را روشن کرد که کلیه مترجمان پیش از ما، مانند: «طوسی»، «ابن مقفع» و «ابن حنین» همین روش را دنبال کرده‌اند. آنها علاوه بر ترجمه، حتی در کتابها و رسایل تألیفی و تصنیفی به زبان عربی نیز همین روش را به کار برده‌اند و به همین دلیل هر کدامشان تعبیرات مخصوص به خود را دارد که با روشهای دیگران بسیار متفاوت است.

هم از آرای نظری و هم از روش تطبیقی و عملی دکتر صروف در خصوص ترجمه و تعریب، چنین برمی‌آید که او از هواداران آزادی ترجمه اما به صورت محدود - و نه مطلق - بود و در خصوص تعریب، «سیاست دروازه باز» را درپیش نگرفت. او - همانطور که خود گفته است - تمام توان و سعی اش را به کار می‌گرفت تا از استعمال واژه‌های بیگانه و به کار بردن سبکهای غیرعربی اجتناب ورزد. در نتیجه یا به دنبال مترادفهای عربی می‌گشت و یا در حدی که معنا فهمیده شود، آنها را به عربی ترجمه می‌کرد؛ مگر وقتی که می‌دید این واژه‌ها و اصطلاحات رواج یافته و به همان صورت فرنگی قابل فهم هستند و یا در آینده‌ای نزدیک رواج خواهند یافت و به سبب روانی تلفظ و سهولت استعمال، مورد قبول قرار خواهند گرفت و به اصطلاح، در نبرد زبانها پیروز خواهند شد، یا بخشی از این الفاظ، اسامی و اعلامی غیرقابل ترجمه‌اند. تنها در این موارد بود که دکتر صروف از همان عبارات فرنگی استفاده می‌کرد. دکتر صروف ازین هم بیشتر اعتراف می‌کند و چنین می‌گوید: «توجه داریم که بارها قصور ورزیدیم و با این که کلمات و استعارات عربی در برابر کلمات اجنبی وجود دارد، همان استعارات بیگانه را به کار بردیم. ما این کار را از روی قصد و غرض خاصی نکردیم و فقط در مواردی که کلمات غیرعربی را بهتر و شایسته‌تر از عربی تشخیص داده‌ایم، دست به چنین کاری زدیم».

بنابراین می توان گفت که در به کارگیری واژه ها و استعاره های بیگانه و همچنین در روی آوردن به سیاست «تعریب» مسلماً سوء نیتی در کار نبوده، بلکه برعکس قصد خیر و خدمت، سبب اصلی این کار بوده است. مثلاً در مورد همین آقای دکتر صروف باید گفت که همواره رعایت مصلحت زبان عربی و به دنبال شایسته رفتن، این مترجم ممتاز را بر آن داشت که سیاست و برنامه مخصوص خود در ترجمه و تعریب را انتخاب کند.

دلیل دکتر صروف و پیروانش در تعریب و سیاست غنی ساختن زبان عربی با الفاظ و کلمات فرنگی این است که:

«زبان درست مانند یک جسم زنده در حال رشد است و کسانی که می کوشند آن را از رشد بازدارند، درست مثل آن چینهایی هستند که پاهای دخترانشان را می بستند تا از رشد طبیعی آنها [پاها] جلوگیری کنند. البته اگر رشد غیرطبیعی و زشت باشد، باید آن را محدود و پاکسازی کرد ولی از طرفی هم نباید انتظار داشته باشیم که زبان عربی و کسانی که به آن تکلم می کنند، درست همان گونه باشند که در زمان بحتری و خوارزمی بودند؛ در غیر این صورت باید ماشینهای سواری مان فقط شتر و سلاحهای جنگی مان تنها شمشیر باشد».

اساساً دیدگاه این مترجم پیشکسوت [صروف] این بود که گسترش زبان عربی از طریق تعریب، درواقع افزایش فرهنگ واژه ها و غنی ساختن پشته لغوی و تجدید و تداوم رشد آن را در پی خواهد داشت و این به نوبه خود باعث می شود که زبان در یک مرز مشخص نایستد و درجا نزنند. همچنین با وجود اختلاف زبانها از لحاظ منشأ و ریشه، تعریب نوعی حلقه وصل میان زبان ما و زبانهای دیگر است. او در این باره بحق چنین می گوید: «کسانی که می خواهند زبان عربی را به «صدر اول» برگردانند و دروازه هایش را در برابر نوآوریها ببندند، درواقع برای کشتن و میراندن آن تلاش می کنند و همچنین راه مترجمان و معربان جدید و معاصر و ناشران علم و هنر را مسدود و غیرقابل عبور می نمایند».

بدیهی است که موضعگیری دکتر صروف در این جا مربوط به ترجمه مسائل علمی است. او در واقع با این موضعگیری می خواست راه تعریب کلمات و اصطلاحات فرنگی را که همچون سیلی بنیان کن به زبان و فرهنگ علمی ما وارد می شدند، هموار سازد. بنابراین می توان گفت روش صروف در ترجمه، نماینده روش دانشمندان است.

اما استاد «احمد حسن الزیات» در زمینه ترجمه متون ادبی کار می کرد. چنان که افرادی از قبیل: «خلیل مطران»، «محمد عوض ابراهیم»، «محمد عوض محمد»، «احمد زکی»، «شیخ نجیب الحداد»، «حافظ ابراهیم»، «مصطفی لطفی المنفلوطی»، «محمد بدران»، «ابراهیم زکی خورشید»، «علی ادهم»، «ابراهیم المازنی»، «عبدالرحمن شکری» و دیگران نیز در همین زمینه فعالیت داشتند، ولی تا آن جا که ما می دانیم، هیچ یک از این افراد اسلوب و روش خود را برایمان شرح نداده و به ما نگفته اند که: «چگونه ترجمه می کند؟»، جز دو تن از آنان که عبارتند از: خلیل مطران شاعر و استاد «احمد حسن الزیات».

اما مطران در مقدمه ترجمه داستان «اتللو» اثر شکسپیر روشی را که در عربی کردن آن نمایش برگزیده است برای ما شرح می دهد. او سخن را با پرسیدن از سبکی آغاز می کند که پیش از شروع کارها به آن اندیشیده بود. وی می پرسد: «این سبک، آیا همان سبک خارق العاده ای است که در آن فصاحت، از درون پینه های زبان عامیانه، خودنمایی می کند؟ خیر و هزار بار خیر! . آیا همان سبک فصیح و استوار قدیم است؟ خیر و خیر! چون داستان برای تفهیم و ابلاغ مفهوم به خواننده نوشته می شود. البته، فکاهه و سرگرم کردن را نیز می توان یکی از هدفهای آن دانست. آیا ما در این ترجمه همان سنت شریفی را به خوانندگان انعکاس می دهیم که پیامبر قرشی با گفتن این سخن آغاز کرد: «به من دستور داده شد که با مردم به اندازه عقلهاشان سخن گویم؟». با این تفصیل، تنها اسلوب و سبک میانه باقی مانده است، سبکی که به مقتضای آن، واژه ها همه فصیح اما روان و سهل هستند. در این سبک جمله ها به گونه ای تفکیک می شوند که با تقلید از فنون جدید گفتگو، مفاهیمشان به اذهان نزدیک می شود. البته، ما در این تفکیک جمله ها به کارهای پراکنده ای که ادبای

عرب در مناسبت‌هایی خاص نظیر آن را انجام داده‌اند - گرچه اکثر نویسندگان رسمی به آن عادت نداشتند - نیز توجه داشته‌ایم. این همان سبکی است که من در این جا، آن را برگزیده‌ام و امیدوارم تاحدودی در این کار موفق شده باشم. با این روش، در داستان اتللو دو مزیت گرد می‌آید: نخست آن که بدون در نظر گرفتن أعلام و شکستن جمله‌ها برطبق دیالوگ‌هایی که در گذشته و حال میان فرنگیان مرسوم بوده و هست، این ترجمه، به عربی فصیح می‌باشد. دوم آن که این ترجمه حرف به حرف و واژه به واژه، بازگوکننده سخنان شکسپیر است، با رعایت انطباق هریک از واژه‌ها و جمله‌ها بر اصطلاحات دینی یا اجتماعی که در میان جماعت هنرپیشگان رواج دارد.

اما استاد «زیات» آثار متعددی را به عربی ترجمه کرد، مثل «رافائل» اثر لامارتین و همچنین آثاری از «دوموپاسان» داستان نویس فرانسوی، «آلفونس دوده»، «مانهود»، «دوموروا» و دیگران. او در مقدمه کتاب «ضوء القمر» روش کار خود در ترجمه را برایمان شرح می‌دهد. ما در این جا زمام قلم را به او می‌سپاریم و عین مطالبش را در این خصوص نقل می‌کنیم. زیات چنین می‌نویسد:

«برای این که کیفیت ترجمه‌ام را برایتان شرح دهم، ابتدا روشهای مترجمان عرب را بازگو می‌کنم و آن‌گاه روشی را که خود پسندیده و از آن پیروی کرده‌ام، شرح خواهم داد».

روشهای مترجمان عرب در ترجمه

«صلاح الدین الصفدی» چنین می‌گوید^۱: «در ترجمه و برگردان دو روش وجود دارد: اول: روش «یوحنا بن بطریق» و «ابن ناعمة الحمصی» و دیگران. اساس این روش چنین است که ابتدا به هر واژه از واژه‌های یونانی و معنای آن توجه می‌شود، سپس مترجم یک واژه عربی را که از لحاظ معنا و مفهوم مترادف یونانی است می‌آورد و آن را می‌نویسد و

۱- نقل قول از «زیات» است - م.

اگر این کلمه را نپسندید واژه دیگری می آورد و آن قدر به این کار ادامه می دهد تا به مراد مقصود خود نایل آید و ترجمه درست انجام شود. این روش به دو دلیل بی ارزش و غیرمفید است.^۱ اول آن که در زبان عربی آن قدر الفاظ و کلمات وجود ندارد که مترادف با همه واژه های یونانی باشد. به همین سبب در اثنای ترجمه، بسیاری از واژه های یونانی به همان صورت یونانی آورده شده اند. دلیل دوم آن است که هر زبانی ویژگیهای ترکیبی و ساختاری خودش را دارد که همیشه با ویژگیهای قواعد زبانی دیگر تطبیق نمی کند و این البته هیچ اشکالی ندارد. اشکال، کاربرد مجازهاست که در همه زبانها فراوانند.

دوم: روش دوم در ترجمه، روش «حنین بن اسحاق» و «جوهری» و دیگران است و آن، این است که مترجم ابتدا جمله را می خواند و یک مفهوم کلی از آن در ذهنش نقش می بندد و بعد یک جمله مترادف آن را در زبان دیگر - مثلاً عربی - به جای آن می آورد، خواه الفاظ این دو جمله با هم مترادف باشند یا نباشند. این روش از روش اول بهتر است و به همین دلیل ترجمه های حنین بن اسحاق - جز در زمینه های ریاضی که آن هم به دلیل ضعفش در علوم ریاضی بود - نیاز به تصحیح پیدا نکردند. مثلاً ترجمه های وی در زمینه های پزشکی، منطق طبیعی و الهیات، نیازی به تصحیح نداشته اند.^۲ [پایان نقل قول زیات از صفدی].

این دو روش، روشهای ترجمه مترجمان مسلمان بود که سومی هم نداشت، اما روشی را که من^۲ در کلیه ترجمه هایم از آن پیروی کرده ام تلفیقی است از این دو روش که محاسن هر دو را دارد؛ بویژه در زمینه ترجمه آثار ادبی مزیت دیگری هم دارد که مترجمان پیشین از آن بی بهره بودند. چون کار آنها - بجز ابن مقفع و چند تن دیگر - فقط ترجمه مسائل علمی و فلسفی بود. این مزیت، همان احساس و درك عاطفی است که نویسنده و شاعر اصلی از آن برخوردار است و این بدین سبب است که نقل و ترجمه جمله های

۱- اظهار نظر از صفدی است - م.

۲- منظور زیات است - م.

احساسی و عاطفی، صادقانه و متین صورت گیرد. برای روشن شدن این موضوع لازم است دربارهٔ روش خودم توضیح بیشتری بدهم: «من ابتدا متن را دقیقاً به همان ترتیبی که در زبان اصلی آمده است، به عربی برمی گردانم. در مرحلهٔ دوم براساس قوانین صرفی و نحوی ادبیات عربی جمله سازی می کنم. مثلاً بدون اضافه یا کم کردن چیزی، بعضی کلمات را مقدم و بعضی را مؤخر می آورم و بالأخره در مرحلهٔ سوم روح و احساس مؤلف را در متن عربی منعکس می سازم و این کار را با آوردن کلماتی مناسب، ذکر مجازهای متناسب با زبان عربی و ایجاد نظم و هماهنگی در عبارت، انجام می دهم و این مراحل سه گانه را طوری پشت سر می نهم که در پایان کار مطمئن شوم اگر خود مؤلف داستانش را به عربی می نوشت یا شعرش را به عربی می سرود، درست به همین شکلی که من آن را ترجمه کرده ام، می نوشت یا می سرود. به همین دلیل است که ترجمه با این شرایط مشکلتر و طاقت فرساتر از تألیف است. زیرا مؤلف هر آن چه را که از درونش الهام می گیرد، مستقیماً بر قلمش جاری می سازد، اما مترجم مطالب را از زبانی نقل می کند که بطور کلی با زبان خودش از نظر جمله بندی و هماهنگی و روش کاربرد جمله ها و تصویرگری طبیعت و محیط که براساس تربیت و ذهنیت و تمدن هر ملتی می باشد، تفاوت دارد. بنابراین نخستین تلاش مترجم باید در این جهت باشد که زبان سرکش^۱ را برای پذیرفتن مفاهیم بیگانه طوری رام و تسلیم کند که مطالب خلاف قاعده و موارد شاذ و نادر در آن یافت نشود^۲.

کوشش دیگر مترجم این است که خود را با مؤلف یکی کند، یعنی با قلب او احساس نماید و با چشم او ببیند و با زبان او سخن گوید. تنها با این دو کار است که مسأله امانتداری در ترجمه تحقق می یابد و مؤلف و مترجم درست مثل یک شخص می شوند. مثل این است

۱- زبانی که به آن ترجمه می شود، چون نسبت به فرهنگ و زبان دیگر بیگانه است، بنابراین پذیرش مفاهیم

بیگانه برایش مشکل بوده و از قبول آن سر باز می زند. به همین سبب مؤلف صفت «سرکش» را به آن داده است - م.

۲- یعنی برای خوانندگان اثر ترجمه شده طوری مانوس و طبیعی باشد که احساس کنند واقعاً به زبان خودشان

نوشته شده است - م.

که مترجم در جلوی آینه بایستد و تصویر خود را درون آن ببیند. درواقع این، تصویر همان مؤلف است.

دکتر یعقوب صروف هم در جمله ای دقیق، به همین فرق میان تألیف و ترجمه و مؤلف و مترجم که «زیات» با آن تعبیر زیبا به خوبی بیانش کرده است، اشاره می کند. او چنین می گوید: «ترجمه نه تنها کار آسانی نیست بلکه بسیار سخت و حتی مشکلتر از تألیف است، چون مؤلف در آوردن هرگونه مفهوم و معنایی آزاد است درحالی که مترجم اسیر معانی دیگران می باشد و ناگزیر می بایست همین معانی را - آن چنان که هستند - به شکل و فرم خودشان بیاورد؛ البته در صورتی که بخواهد به امانت در ترجمه وفادار بماند که حق هم همین است و گرنه دیگر او مترجم نیست بلکه باید به او مؤلف گفته شود.

ازجمله امتیازاتی که بعضی از ترجمه ها بر بعضی دیگر دارند، همانا پیاده کردن روح و احساس مؤلف در متن ترجمه شده می باشد و این همان چیزی است که استاد «احمد حسن زیات» در پایان توضیح روش خود، به آن توصیه می کند. نکته دیگر آن که اساساً توازن و هماهنگی میان متن و روح نوشته در موارد و شرایط مختلف، مثلاً در کتابها، خوانندگان و مترجمان مختلف باهم تفاوت دارد. به همین سبب است که بعضی از ترجمه های بسیار جالب جهانی، ارزش و اعتبار بین المللی اصل کتاب را حفظ کرده اند و ما این موضوع را در فصل آتی توضیح خواهیم داد.

فن ترجمه از دیدگاه جاحظ و مقدسی

شاید هیچ ادیب عربی، آن گونه که جاحظ در قدیم و استاد علی ادهم، انیس المقدسی و عبدالحمید یونس در زمان ما، در خلال بحثهایشان متعرض موضوع ترجمه شعر و شرح صعوبت این کار شده‌اند، این بحث را مطرح نکرده باشد^۱. جاحظ در کتاب «الحيوان» خود موضوع شعر عربی و ترجمه آن را به گونه‌ای مورد بررسی قرار داد که ما نظیر آن را در نوشته نویسندگان دیگری که مطالبشان به دست ما رسیده است، نمی‌یابیم. البته بحث درباره شعر و ترجمه در کتاب «الحيوان» عجیب به نظر می‌رسد. شعر و ترجمه چه رابطه‌ای دارد با کتابی که مطالبش درباره حیوان است و سرشت حیوانی و تکوین و مظان وجود و انواع منفعت و مطالبی ادبی درباره آن؟! اما جاحظ این کتاب خود را، درواقع یک اثر یا دایرة المعارف ادبی، تاریخی، جغرافیایی، بیولوژیک حیوانی و ... قرار داد و در آغاز آن بطور مفصل درباره قلم و کتابت و خط و تاریخ نگاری آثار، سخن گفت و سپس مستقیماً به تاریخ شعر عربی و مشکلات ترجمه این شعر و ارزش خود ترجمه و شرایط مترجمان

۱- دکتر عبدالحمید یونس بحثی خوب و جدید درباره فن ترجمه شعر دارد که در مجله «الرسالة» شماره ۳۱،

ژانویه سال ۱۹۶۵ منتشر شد و ما در یکی از فصلهای آینده، مجدداً به تفصیل درباره آن بحث خواهیم کرد.

- یعنی مترجم - پرداخت و سرانجام، این فصل طولانی را با سخن درباره ترجمه کتب دینی پایان داد.

جاحظ در این جا چنین ابراز عقیده می کند که کتابهای هند به عربی برگردانیده شد، حکمت یونان و ادبیات ایران، ترجمه شده و به زبان ما درآمدند؛ زیبایی برخی از این آثار با ترجمه افزونتر شد و در درجه ای بالاتر از اصل مترجم قرار گرفت و از زیبایی برخی دیگر نیز چیزی کاسته نشد، اما اگر حکمت عرب - یعنی شعر - به زبانی دیگر ترجمه شود، البته معجزه ای که نامش وزن است، از میان خواهد رفت؛ هر چند اگر ترجمه هم شود در مضامین آن چیزی یافت نمی شود که عجمها مثلاً در کتابهاشان ذکر نکرده باشند^۱.

جاحظ درباره ارزش ترجمه چنین می گوید: «مترجم هرگز نمی تواند گفته های حکیم را با تمام ویژگیهای معنی و حقایق آرای او و ایجازهای دقیق و مفاهیم پوشیده بطور کامل و مستوفی ترجمه کند. از این رو قادر نیست حق ترجمه و رعایت امانت را در آن به نیابت از مؤلف آنطور که از یک وکیل انتظار می رود، ادا نماید...».

بنابراین از دیدگاه «جاحظ» مترجم نمی تواند افکار بیگانه و مفاهیم موجود در متن را بطور کامل ترجمه و چنان که باید درباره اش اظهار نظر کند، مگر این که از لحاظ علمی و کیفیت به کارگیری الفاظ و وقوف بر صنایع بدیعی موجود در آن زبان، به اندازه خود مؤلف توانایی و معلومات داشته باشد. به نظر جاحظ، خیلی طبیعی است که مترجم عرب زبان فلسفه یونان مثل خود فیلسوف یونانی نباشد. او سپس این موضوع را به صورت پرسش انکاری مطرح می کند و آن را دور از عقل و منطق می شمارد. وی می پرسد: «افرادی مثل ابن بطریق، ابن ناعمه حمصی، ابن فهر، ابن وهیلی و ابن مقفع کجا مثل ارسطو هستند؟! و خالد - منظورش خالد بن یزید بن معاویه یکی از نخستین مترجمان عرب در دوره اسلامی است - کی مانند افلاطون است؟!».

۱- جاحظ در جایی دیگر می گوید که شعر نمی تواند ترجمه شود و ترجمه شعر درست نیست، زیرا اگر ترجمه

شود، نظمش از هم می پاشد و زیبایش از میان می رود.

در این خصوص می‌توانیم تاحدی زیاد به «جاحظ» حق بدهیم، چون در کار ترجمه و نقل، وکیل هرگز و در هیچ شرایطی نمی‌تواند مثل موکل خود - یعنی مؤلف - باشد. اگر ما مترجم را زبان‌گویا و آشکارکننده مؤلف بدانیم - که درواقع هم چنین است - باید بگوییم کیفیت و مقدار این آشکار کردن و سخن‌گویی بستگی کامل به توانایی مترجم در بیان مطلب و امانت‌داری در نقل و توانایی در فهمیدن اصل متن دارد. و همچنین آگاهی از مفاهیم متن و قدرت به کارگیری شکل‌های مختلف جملات متناسب با زبانی که به آن ترجمه می‌کنیم نیز از شرایط لازم ترجمه هستند. به همین دلیل است که یک مترجم از مترجم دیگر برجسته‌تر می‌شود و تفاوت دارد، چون گاه یک نوشته را دو یا چند مترجم ترجمه می‌کنند و تصادفاً مترجمان در آن اختلاف نظر پیدا می‌کنند. یعنی هر کدام، نوشته اصلی را به نحوی ترجمه می‌کند که بعضاً خیلی باهم اختلاف دارند و همین جاست که فرق فاحش میان مترجمان و همچنین کتاب‌های ترجمه شده آشکار می‌شود. مثلاً کتاب «نوامیس» افلاطون را ابتدا «حنین بن اسحاق» ترجمه کرد و بعد «یحیی بن عدی» به ترجمه آن پرداخت. همچنین کتاب «طیماوس» افلاطون را یک بار «ابن بطریق» و بار دیگر «حنین بن اسحاق» ترجمه کردند که گفته می‌شود «حنین» اشتباهات «ابن بطریق» را اصلاح کرد. همچنین کتاب «طوبیقا» اثر ارسطو، توسط «اسحاق» به عربی برگردانده شد و «یحیی بن عدی» هم همین کار را کرد و «دمشقی» نیز به ترجمه هفت مقاله از همین کتاب پرداخت. کتاب «فن شعر» ارسطو را هم «ابوبشر متی» و هم «یحیی بن عدی» ترجمه کردند. آوردن نمونه‌های فوق برای این است که بگوییم هیچ بُعدی ندارد که دو مترجم یا بیشتر، بر روی یک اثر کار کنند. در زمان خود ما نیز نوشته‌های «تورگنیف» نویسنده روسی را ببینید؛ ابتدا نویسنده انگلیسی، خانم «کونستانس گارنت» آثار او را ترجمه و منتشر می‌کند و اتفاقاً ترجمه هایش نیز به شهرت می‌رسد و مورد اعتماد مردم قرار می‌گیرد، ولی بعداً، پس از طلوع و افول سریع این ترجمه‌ها، نویسنده‌ای دیگر به نام «ماجرشاک» همین آثار را دوباره به انگلیسی ترجمه می‌کند. از آثار افلاطون نیز ترجمه‌هایی مختلف به زبان انگلیسی در دست است، از قبیل: ترجمه لوب، گویت، کورنفورد و لندسای. همچنین در زبان فرانسه ترجمه‌های پراکنده‌ای

از آثار افلاطون وجود دارد که کمتر از ترجمه های انگلیسی نیستند.

چرا راه دور برویم؟!، آثار شکسپیر را ببینید که در ترجمه بعضی از آنها به عربی، افرادی مانند خلیل مطران، محمد عوض ابراهیم، محمد حمدی و محمد فرید ابوحدید و دیگران شرکت داشتند. همچنین است «رباعیات خیام» که تعداد زیادی از مترجمان عرب به ترجمه آن همت گماردند که بعضی از آنها عبارتند از: محمد سباغی، ودیع بستانی، جمیل صدقی زهاوی، احمدزکی ابوشادی، احمد صافی نجفی، حامد صراف، احمد رامی و عبدالحق فاضل. حتی شاعر عامه گو و توانای عرب^۱ «حسین مظلوم ریاض» کوشید آن را به زبان عامیانه عربی برگرداند و تقریباً در این کار موفق شد و این خود تجربه ای جدید در ادبیات عربی بود.

شرایط یک مترجم

«جاحظ» برای مترجم شرایطی قایل است. شاید او نخستین کسی باشد که درباره فن ترجمه و شرایط مترجم سخن گفته است. چون ادبا و مترجمان پیش از او صرفاً به عنوان یک کار و نه به عنوان موضوعی برای بحث، به ترجمه می پرداختند. هر مترجمی غرق کار خود در ترجمه آثار فکری بود و وقت خود را با سخن گفتن درباره شرایط ترجمه و اصول و قواعد آن و ... نمی گرفت!! . به همین دلیل سخن جاحظ - که از شخصیت های قرن دوم و سوم بود - در این خصوص چیز تازه ای به نظر می رسید که نه گوشی آن را شنیده و نه چشمی آن را دیده بود! . به هر حال دوست^۲ ما درباره شرایط مترجم چنین می گوید:

«قدرت بیان ترجمان [مترجم] باید برابر و همسنگ دانش او در موضوعی باشد که می خواهد ترجمه کند و شایسته است مترجم هم در زبان بیگانه - زبانی که می خواهد از آن ترجمه کند - و هم در زبان خود - زبانی که به آن ترجمه

۱- در متن عربی کلمه «زَجَال» وجود دارد. زَجَال یعنی کسی که به زبان عامیانه و مردم کوچه و بازار شعر

می گوید یا ترانه می سراید - م.

۲- منظور «جاحظ» است - م.

می‌کند - از داناترین افراد باشد. باید بر هر دو زبان بطور برابر مسلط بوده تا در نهایت کارش مفید واقع گردد. بنابراین اگر مترجمی بجز زبان مادری با دو زبان دیگر سخن گوید، به هر دو زبان ضرر می‌رساند چون یکی از دو زبان، دیگری را جذب کرده و از کارآیی آن می‌کاهد. آیا معقول است بگوییم توانایی کسی که در یک آن، به دو زبان بجز زبان مادری حرف می‌زند، به اندازه وقتی است که همان شخص به یک زبان سخن می‌گوید؟ آخر هر کس یک نیرو بیشتر ندارد. اگر بر یک زبان مسلط باشد، تمام نیرویش را صرف همان خواهد کرد ولی اگر دو زبان بداند نیروی خود را صرف آن دو می‌کند. نتیجه آن که در ترجمه اش به هر دو زبان ضرر می‌رساند. مطلب دیگر این که هر چه زمینه علمی محدودتر، دسترسی به آن مشکلتر و دانشمندان آن کمتر باشند، کار مترجم سخت تر و زمینه لغزش و خطا در وی بیشتر فراهم خواهد شد، و البته مترجمی پیدا نمی‌کند که بتواند کاملاً جای یکی از این دانشمندان را گرفته و حقشان را ادا نماید.

بدیهی است که اولین شرط جاحظ برای صحت و کمال ترجمه ضروری است. زیرا واقعاً صرف قدرت بیان مترجم در زبان کافی نیست، بلکه علاوه بر آن مترجم باید دانش و معرفت کافی نسبت به متن کتاب هم داشته باشد. اندیشمند معاصر، استاد «ودیع فلسطین» درخصوص این شرط، تعبیر زیبایی دارد. او می‌گوید^۱:

«اول باید متن را فهمید بعد ترجمه کرد و برای فهمیدن متنی که قرار است ترجمه شود ناگزیر باید زبانی را که متن با آن نوشته شده است، خوب فرا گرفت و ریزه کاریها و قواعد ادبیات و نکات دقیق و احیاناً استعاره‌ها و کنایات دور از ذهن و ... آن زبان را به خوبی دانست و همچنین بر زبانی که می‌خواهیم به آن ترجمه کنیم کاملاً مسلط باشیم».

در سخن جاحظ علاوه بر شرط دانستن زبان، مطلب دیگری نیز وجود داشت و آن، این که مترجم باید به موضوعی که ترجمه می کند، علم داشته باشد. از این رو شرط کرد که بیان مترجم باید همسنگ دانش وی در موضوع مورد ترجمه باشد و من در این خصوص سخنی دقیقتر و بهتر از سخن «جاحظ» سراغ ندارم.

تخصّص در ترجمه

این نکته که در مورد فهم و درک مترجم نسبت به موضوع ترجمه یادآور شدیم ما را وارد بحث درباره «تخصّص» مترجم در موضوعی خاص می کند، موضوعی که هم آن را بفهمد و هم پس از کاوش و تحقیق در ریزه کاریهای علمی آن به خوبی از عهده ترجمه اش برآید. اصولاً اطلاعات عمومی درباره موضوع، به تنهایی کافی نیست بلکه مترجم باید در آن تخصص و یا تاحدودی نزدیک به تخصص داشته باشد. مثلاً اگر ما از استاد «احمد حسن زیات» بخواهیم یک کتاب پزشکی یا نوشته ای درباره اتم یا یک موضوع فضایی و یا موشکهای هدایت شونده و ... را ترجمه کند درواقع هم او را به زحمت می اندازیم و هم کاری غیرعقلانه و بیهوده انجام می دهیم، چون این کار نه در شأن «زیات» است و نه در حد دانش وی. آری، افرادی همچون دکتر «جمال الدین افندی» یا دکتر «احمد زکی» و یا دکتر «احمد ریاض ترکی» و امثال آنها سزاوارتر به چنین کاری هستند.

اساساً روی آوردن و اشتغال به ترجمه مسائل علمی فقط از دست اندرکاران علم و دانش برازنده است. ولی برعکس، گاهی دانشمندان علوم می توانند دست به ترجمه مطالب ادبی هم بزنند، چون موضوعات ادبی آنقدر که نیاز به احساس هنری و ذوق ادبی دارد، به ریزه کاریهای علمی نیازمند نیست. به همین دلیل، مترجمی مثل دکتر «احمد زکی» - که یک دانشمند در زمینه علوم فنی جدید است - توانسته است آثار ادبی جالبی را ترجمه کند.

شناخت موضوع

البته ما طرفدار پابرجا و استوار «تخصّص» در ترجمه نیستیم و آن طور که مثلاً

نویسنده معاصر، استاد «رضوان ابراهیم» به آن اهمیت می دهد، به آن نمی نگریم. ایشان ضمن بحثی با عنوان «ترجمه یک فن است» چنین می گوید: «کسی که به کار ترجمه می پردازد و مسؤولیت آن را می پذیرد، باید دارای ویژگیهایی باشد که یکی از آنها تخصص در موضوعی است که به ترجمه آن پرداخته است»^۱.

درست است که ما به «تخصص» در ترجمه قایل نیستیم ولی معتقدیم که مترجم باید حداقل با موضوع «آشنایی» داشته باشد. مثلاً کسی که در خود توانایی لازم را برای ترجمه یک موضوع پزشکی احساس می کند، فقط در صورتی به این کار پردازد که حداقل «آشنایی کلی» - و نه تخصصی - با پزشکی داشته باشد. منظور جاحظ هم - که قبلاً تشریح شد - همین آشنایی با موضوع است و نه تخصص در آن.

آشنایی و تسلط

پرداختن به ترجمه یک موضوع، بدون آشنایی با آن، گاهی به بسیاری از اشتباهات نابخشودنی منجر می شود. کسی که می خواهد مثلاً کتابی را درباره «تاریخ اعراب و مسلمانان» ترجمه کند، باید با وقایع تاریخی، جنگها، اسامی شهرها و کشورها و اعلام به همان صورتی که اعراب قبل از ما آنها را به کار می بردند و روشهایش را ترسیم می کردند، آشنا باشد و گرنه دچار اضطراب و پریشانی بزرگی خواهد شد، مثل آن مترجمی که کلمه «مروان» اموی را از انگلیسی به عربی به این شکل ترجمه کرد: «مرفان». چون این مترجم چیزی از تاریخ امویان و حتی بطور قطع از تاریخ مسلمانان نمی دانست. یا مثل آن مترجم دیگری که شهر «خانکه» را «کانکا» ترجمه کرد، چون این واژه را عیناً از فرانسه و از حروف لاتین، بدون کم و زیاد به عربی برگردانید و دیگر به خود زحمت نداد که تحقیق کند که در اوایل قرن نوزدهم، وقتی گروهی از پیروان «سن سیمون» فرانسوی برای پیاده کردن عملی مذهب خود در مصر، به این کشور آمده بودند، شهرک یا روستایی به نام «خانکه»

۱- مجله «قافله الزيت»، شماره دسامبر ۱۹۶۴.

در مصر وجود داشت.

نظر استاد «انیس المقدسی» استاد ادبیات عربی در دانشگاه امریکایی بیروت این است که درست نیست تعریب وارد حوزه ترجمه ادبیات شود، زیرا عرصه عالی ادبیات جای اصطلاحات و کلمات بیگانه نیست هرچند که به صورت عربی درآیند و نیز به این دلیل که ادبیات، زیبایی عوامل تأثیرگذار در درون و نفس انسان را دربر می گیرد و این تأثیر را با روشی شوق انگیز تدوین می کند و بنا به گفته برخی، ادبیات تبلور زیبایی مطلق در قالب کلمات است و منابع زیبایی کلام به یک نسل و یا یک کشور محدود نمی شود گرچه تأثیر روحی آن در افراد و گروههای مختلف متفاوت است. نتیجه آن که ادبیات هر ملتی با روش خاص رایج در میان همان ملت، ظهور می یابد.

بنابراین «تعریب» در عرصه مسائل علمی بهتر و شایسته تر است ولی کاربرد ترجمه بیشتر در نوشته های ادبی از قبیل شعر، خطابه، نامه نگاری، سخنرانی، مقالات ادبی، داستان و هر نوع سخنی است که بر روح انسان تأثیر گذارده و یک نوع احساس زیبایی و آرامش بخش در انسان باقی می نهد که احتمالاً در نسلهای آینده نیز حفظ خواهد شد.

برخی از محققان، مسأله «آشنایی با موضوع» را حتی در موضوعات ادبی نیز شرط می دانند. آنها می گویند مسأله «آشنایی» منحصر به علوم طبیعی و مادی و نظایر آن نیست، بلکه حتی در کارهای ادبی نیز ضروری است. در همین زمینه، استاد «علی ادهم» چنین می گوید: «مترجمی که می خواهد در ترجمه شعر موفق باشد، خود باید در زبان مادری اش شاعر باشد و تنها مهارت در زبان و آشنایش با رموز و ریزه کاریهای دو زبان [زبان مادری و زبان مورد ترجمه] کافی نیست بلکه در او باید «ملکه» شعر وجود داشته باشد تا ترجمه اش به سطح بالایی از کارایی ارتقا یابد^۱. ولی یک نمونه بارز - که در اختیار ماست - نظر ادهم را تأیید نمی کند. فیتز جرال، ادیب نام آور انگلیسی (۱۸۸۳-۱۸۰۹) که رباعیات «عمر خیام» را به انگلیسی برگرداند، هرچند نظمهایی سروده بود و قصاید را ویرایش می کرد، خود

۱- یعنی با عنوان «مشکلات الترجمة»؛ مجله قافلة الزیت، ژوئیه ۱۹۶۴.

شاعر نبود اما ترجمه اش از رباعیات، یک شاهکار ادبی به شمار می آید.

این ترجمه گرچه از اصل فارسی اش بسیار دور است، چون مترجم به دخل و تصرف در متن دست یازیده و در ترجمه چنان به گسترش دامنه پرداخته که ممکن است متعصبان با او در این کار موافق نباشند، اما توانسته است از رباعیات خیام یک شاهکار بسیار با ارزش در ادبیات انگلیسی بسازد، آن گونه که برخی گفته اند این رباعیات در انگلیسی چیزی جز اصل فارسی آن است.

در کار ترجمه، مسائلی از قبیل: مد نظر داشتن سبک، نحوه بیان و برخورداری از ذوق در زبانی که به آن ترجمه می شود نباید از ذهن مترجم دور باشد، چه، هر زبانی ویژگیهای بیانی خود را دارد و مترجم موفق کسی است که بتواند با امکاناتی که از نظر بیان و استفاده از مجاز و استعاره و کنایه و صنایع بدیعی دیگر دارد، ترجمه خود را هر چه بیشتر به متن کتاب و منظور مؤلف نزدیک سازد.

شرایط ترجمه از دیدگاه معاصران و نوگرایان

شرایطی که جاحظ برای مترجم ذکر کرد ما را به یاد شرطهای دیگری می‌اندازد که ادبا و محققان دست اندرکار ترجمه یا کسانی که درخصوص «فن ترجمه» مطالبی نوشته‌اند، متعرض آنها شده‌اند. البته ممکن است این شرایط به عنوان روش و اسلوب لازم‌الاجرا و یا به صورت یک قانون لازم‌الاتباع در فن ترجمه مطرح نشوند، بلکه می‌توان گفت که بعضی از مترجمان جدید و معاصر عرب این شرایط را برای توضیح روش و اسلوب خود در ترجمه ذکر کرده‌اند، بنابراین بهتر است ما هم اینها را صرفاً «توضیح روش» بدانیم و نه شرایطی واجب و لازم‌الاجرا.

اصولاً فقط کسانی که رنج ترجمه را تحمل می‌کنند و یا به یک زبان بیگانه تسلط دارند، می‌توانند به خوبی درباره‌ی فن ترجمه و روش آن سخن گفته و اظهار نظر کنند. چون فقط اینها می‌فهمند که کارنقل و ترجمه افکار از زبان بیگانه و ریختن آنها در قالب و ساختار زبان عربی، به نحوی که اصل متن چه از نظر لفظی و چه مفهومی، از شکل طبیعی خود خارج نشود، چقدر مشکل است؛ جاحظ، گرچه سخنش درباره‌ی ترجمه و شرایط مترجم خیلی خوب است، ولی روشن نیست که آیا او در ترجمه یک میراث بیگانه به زبان عربی شرکت کرده بود یا خیر؟ مسأله مهمتر آن که او بطور قطع بجز زبان عربی زبان دیگری

نمی دانست. گرچه برخی معتقدند که به احتمال زیاد او با فارسی آشنایی داشت ولی دلیل قوی و مستندی ندارد، چون اگر جاحظ آشنایی - هرچند مختصر - با زبان فارسی می داشت، حداقل یک کتاب - ولو کوچک - از زبان فارسی ترجمه می کرد. تکیه جاحظ در گسترش دامنه دانش و فرهنگ سرشارش^۱ بر ترجمه هایی بود که مترجمان از زبانهای یونانی و فارسی و هندی به زبان عربی برگردانده بودند، ولی با این حال، جاحظ درست مانند یک کارشناس آگاه و متخصص درباره فن ترجمه و مشکلات و شرایط آن اظهار نظر کرده است و این نظریه ها تنها استنباط شخصی خودش است نه نقل قول از دیگران؛ کاری که «صلاح الدین صفدی» چند قرن پس از او انجام داد. «صفدی» نیز نه زبان بیگانه می دانست و نه رنج ترجمه کتابی را بر خود هموار کرده بود، ولی درباره ترجمه سخن گفت اما به عنوان یک نقل قول کننده کلام دیگران و نه استنباط شخصی خود.

اما اکثر معاصران که درباره ترجمه و تعریب اظهار نظر کرده اند - مگر یک یا دو نفرشان - با زبان بیگانه (حداقل یک زبان) آشنایی و تسلط داشته و دارند و عملاً و بطور فعال، کتابهایی هم به زبان عربی ترجمه کرده اند. افراد زیر از جمله این استادان هستند: انیس المقدسی، عادل زعیترا، احمد حسن الزیات، علی ادهم، ودیع فلسطین، امیر مصطفی الشهابی، عبدالقادر المغربي، یعقوب صروف، احمد عیسی و محمد شرف.

در میان نوشته های این افراد گاهی به تحقیقات و مقالاتی که این جا و آن جا به صورت پراکنده منتشر شده اند، به قواعد و اصولی برمی خوریم که برای خوب ترجمه کردن و رسیدن به اصل اخلاقی «امانت داری» در کار ترجمه بسیار مفید می باشد. البته هر کسی برای بحث و تحقیق خویش عنوان خاصی انتخاب کرد. مثلاً «ودیع فلسطین» عنوان «پایه های ترجمه» و «علی ادهم» تیترا «غلبه بر مشکلات در کار ترجمه» و «رضوان ابراهیم» عنوان «عوامل مؤثر در ترجمه» را برگزیدند. «احمد حسن زیات» و «عادل زعیترا» و

۱- جاحظ از معدود دانشمندان عرب است که در بسیاری از علوم مهارت داشت - م.

«يعقوب صروف» عنوان «اسلوب قابل پیروی» را ترجیح دادند. «انیس المقدسی» تیترا «اصول لازم الاتباع» و از قدما هم «جاحظ» عنوان «شرط واجب در ترجمه» را انتخاب کردند. البته این محققان گاه در یک یا چند شرط اتفاق نظر پیدا می کنند و گاهی نیز چند شرط و عامل که بطور جداگانه و به عنوان شرط مجزا آورده شده اند، در نهایت به یک نتیجه منتهی می شوند.

انعکاس روح و احساس مؤلف در ترجمه

گاهی به هنگام سخن درباره «فن ترجمه» به واژه «روح و احساس» مؤلف برمی خوریم. استاد «احمد حسن الزیات» هم هنگام توضیح روش کار خود در ترجمه، این کلمه را به کار برده است. او ابتدا متن بیگانه را به همان روش نگارش در زبان مؤلف کلمه به کلمه به زبان عربی ترجمه می کرد، بعد کلمات را بدون کم و زیاد کردن، جابه جا و پس و پیش می نمود تا جمله را متناسب با ساختمان جمله عربی سازد. بهتر است مرحله سوم این کار را از زبان خود «زیات» نقل کنیم. وی در این مورد چنین می گوید: «و در مرحله سوم برمی گردم و روح و احساس مؤلف را با آوردن کلمات مناسب و به کارگیری مجاز متناسب با مقام و ایجاد هماهنگی و ترتیب میان واژه ها و جمله ها، در متن عربی تزریق می کنم.»

مرحوم «عادل زعیترا» هم به این موضوع توجه داشت. او ضمن اشاره به این امتیاز ضروری در ترجمه چنین می گوید: «وظیفه مترجم تنها ترجمه عبارت بیگانه به عربی نیست، بلکه مرحله بسیار مهمتر از این هم وجود دارد و آن، این که مترجم باید در روح و احساس نویسنده نفوذ کند و شخصیت مؤلف را کاملاً درک نماید».

مترجم ادیب «ودیع فلسطين» هنگام اظهار نظر درباره ترجمه تحت اللفظی و ترجمه آزاد، بطور گذرا و شتاب آلود به این موضوع اشاره کرده چنین می گوید: «خواننده فرصت نمی یابد تا ایده ای درست و اندیشه ای صحیح درباره نویسنده ای داشته باشد، مگر این که ترجمه دقیق کلمات و مفردات در آثار آن نویسنده مراعات شده باشد بدون آن که حتی خللی

به روح متن وارد آید چه رسد به خلل در الفاظ واژه‌ها^۱»

رام کردن زبان

ضمن بحث درباره فن ترجمه و روشهای آن به کلمه «تطويع»^۲ برمی‌خوریم. استاد «احمد حسن زیات» آن‌جا که فرق میان تألیف و ترجمه را از لحاظ سختی و مشقت ذکر می‌کند، این اصطلاح را به کار می‌برد. او می‌گوید: «مؤلف درواقع از خودش ترجمه می‌کند و مافی‌الضمیر خویش را مستقیماً بر روی کاغذ می‌آورد، ولی مترجم از زبانی که با زبان خودش از جهات زیادی تفاوت دارد، ترجمه می‌کند. بنابراین نخستین کوشش مترجم باید این باشد که زبان را برای پذیرفتن معانی و مفاهیم بیگانه رام و مطیع سازد، به نحوی که از پیچیدگی و موارد شاذ و نادر به دور بوده کاملاً برای خواننده قابل فهم باشد.

رعایت اسلوب

استاد «انیس المقدسی» موضوع تطويع را به روش خاص خودش بیان کرده چنین می‌گوید: «رعایت اسلوب زبانی چیزی است که نویسندگان بزرگ در ترجمه‌هاشان از زبانهای بیگانه به آن تکیه می‌کنند. در این روش، مترجم نباید آنقدر موشکافی و به اصطلاح «نبش قبر» کند که احتمالاً اصل و روح اندیشه‌ای را که می‌خواهد ترجمه کند، از بین ببرد. مثلاً، روشهای نگارشی را در یکدیگر درآمیزد؛ یک‌جا یک داستان مؤثر و زیبا را مثل نوشته‌های متکلف و تصنعی یا مقامات مقامه نویسه‌های قدیم ترجمه کند و در جایی دیگر برای وصف یک موجود یا موضوع خیالی، صحنه‌ها و شرایط بزرگی بسازد که فقط در

۱- توضیح این که مترجمی که کلمات و مفردات را درست ترجمه نمی‌کند، مسلماً به روح کتاب نیز خلل وارد می‌سازد. و این درست برعکس نظریه‌آنهايي است که به بهانه این که می‌خواهند روح کتاب و شعور و احساس مؤلف را در ترجمه منعکس کنند، از ترجمه دقیق کلمات و مفردات ظفره می‌روند! - م.

۲- از ماده «طوى» به معنای خواستن از روی میل و داوطلبانه. در این‌جا منظور این است که زبان را آماده پذیرفتن مفاهیمی کنیم که احیاناً با ساختار زبان ما تجانس و هماهنگی ندارند. - م.

حماسه سرایشها و مسابقات ادبی شایسته ذکرند». «انیس المقدسی» در جایی دیگر چنین می گوید: «بنابراین اصل اساسی حوزه ترجمه موضوعات ادبی آن است که مترجم به نوشته غیر عربی دقیقاً توجه نموده و بعد آن را به زبان عربی فصیح و در شکل و ساختمان و روش آن، ترجمه کند»^۱.

تسلط بر زبانی که به آن ترجمه می شود

این «تطويع» و «رعایت روش» در هر زبانی فقط در صورتی میسر است که مترجم تسلط کافی بر زبانی که به آن ترجمه می کند، داشته باشد. در این صورت، کار رام ساختن مفاهیم سرکش بیگانه و مقبول کردن آن در زبان خود، برایش آسان خواهد بود. بنابراین اگر مترجم در زبان خود توانا باشد، فرایند رام کردن مفاهیم مشکل بیگانه برایش آسان خواهد بود. ودیع فلسطین به این موضوع چنین اشاره می کند: «مترجم قبل از شروع بر کار ترجمه باید به زبانی که می خواهد به آن ترجمه کند، تسلط داشته باشد. اگر زبان مادری در برابر مترجم رام نباشد، برایش سخت خواهد بود که ترجمه ای درست و مورد اعتماد ارائه دهد. بنابراین، نوشته اش پریشان و بی معنا بوده و پیام و رسالتی را که دارای چارچوب مشخص و هدف معینی باشد، دربر نخواهد داشت»^۲.

و اینک نمونه ای از «تطويع» در ترجمه را ذکر می کنیم تا بر ما آشکار کند که وظیفه ای که بر عهده مترجم نهاده شده است تا چه اندازه مشکل می باشد. تینسون شاعر انگلیسی عبارتی دارد که از فرط شهرت به حد ضرب المثل رسیده است. عبارت این است:

«Men Rise on Stepping Stones of their dead Souls».

این عبارت اگر با همین ساختار و ظاهر بیگانه خود به عربی برگردانده شود، ترجمه اش چنین خواهد بود: «مردم از پله هایی از ارواح مرده یا کهنه شان، بالا می روند.

۱-المقتطف، شماره مارس سال ۱۹۲۹.

۲-مجلة المجمع العلمی العربی؛ دمشق، شماره ژانویه سال ۱۹۶۲.

حال، این را اگر در ترازوی ذوق بسنجید، آن را هم تهی و بی معنا و هم پیچیده خواهید یافت چه، در این صورت چهره و تصویر اندیشه و ایده‌ای که شاعر تنیسون می‌خواهد مطرح کند، روشن نیست. در هر حال این عبارت به صورت یک بیت شعر چنین ترجمه شد:

إِنَّمَا الْمَرْءُ يَرْتَقِي لِلْمَعَالِي
سُلَّمًا مِنْ مَرَاةِ الْإِخْتِبَارِ^۱

و با این ترجمه شعری دستکاری شده - با وجود این که در شعر محدودیهایی نیز وجود دارد - مفهوم مورد نظر نویسنده اصلی روشن شده است. مورش محقق، استاد «عجاج نویهض» هنگام اظهار نظر درباره روش مرحوم «عادل زعیتزر» در ترجمه، در خصوص این «تطويع» و رعایت اسلوب، چه نیکو سخن گفته است. او می‌گوید: «و اما مهارت وی - یعنی عادل زعیتزر - در انتقال معانی در همه اجزاء و بخشهای متن آشکار است. در این جا نباید این واقعیت از ذهن خواننده پوشیده بماند که این نوع ترجمه فلسفی - اجتماعی - تاریخی - عمرانی، دقیقترین نوع ترجمه به شمار می‌رود، چون معیار ما در این جا به نکته‌ای مربوط می‌شود که پس از اندکی تأمل بر خواننده آشکار می‌گردد و آن، این که در ترجمه تنها آشنایی لغوی ولو گسترده با هر دو زبان مبدأ و مقصد، کاملاً کافی نیست، بلکه این آشنایی با زبان بخصوص مقصد، باید در اقیانوسی از فرهنگ گسترده و پربار و درخشان و مهارت و بصیرت مترجم شناور شود و مترجم شخصیت خود را در این اقیانوس در چنان سطحی قرار دهد که بتواند صورتهای زیبای معانی را در عربی گزینش کند و این صورتهای و قالبها البته بخشی از همین اقیانوس وسیع هستند. راز شرافت و والایی فن ترجمه نیز در همین نکته نهفته است و درخشش و تابش ترجمه نیز از همین جاست»^۲.

ترجمه تحت اللفظی

دست اندرکاران ترجمه برای این که موضوع «تطويع» و «مراعات روش» به دور شدن

۱- انسان برای رسیدن به بزرگیها از نردبانی ساخته شده از تلخی آزمایش بالا می‌رود - م.

۲- ذکری (یادنامه) عادل زعیتزر، ص ۶۵ - ۶۴.

از هدف نویسنده اصلی یا احیاناً پیچیدگی و ابهامی که ترجمه را بی فایده و غیر قابل فهم می کند، منجر نشود، در این دو موضوع احتیاط کرده اند. بعضی از مترجمان در این خصوص آنقدر پیش رفته اند که خود را متعهد به ترجمه لفظ به لفظ نموده و این موضوع را در مقدمه های ترجمه هایشان متذکر شده اند. مثلاً «عادل زعیترا» (ره) در اکثر ترجمه هایش روی ترجمه تحت اللفظی تأکید کرده است. به عنوان نمونه او در مقدمه ترجمه کتاب «بسمارك» چنین می گوید: «اگر من این کتاب را تقریباً ترجمه لفظ به لفظ کردم - و البته این ترجمه از روی متن فرانسه و انگلیسی صورت گرفته است - امیدوارم به آنچه آرزو داشتم رسیده باشم ...».

او همچنین در مقدمه ترجمه اش از کتاب «روح تربیت» نوشته دکتر «گوستاور لوبون» می گوید: «به همین دلیل کتاب «روح تربیت» را تقریباً ترجمه لفظ به لفظ کرده ام». «زعیترا» همچنین در مقدمه ترجمه اش از کتاب «تمدنهای هند» اثر «گوستاور لوبون» چنین می نویسد: «در ترجمه این کتاب بزرگ تاریخی - اجتماعی - سیاسی، از اول تا آخر، اصل ترجمه لفظ به لفظ را به کار برده ام؛ البته با حفظ هماهنگی کتاب و عدم ابهام و پیچیدگی در مطالب آن».

اما بعدها می بینیم که این شیخ المترجمین عرب، موضع خود را درباره تحت اللفظی بودن ترجمه تعدیل می کند. او در پاسخ یکی از منتقدانش از ادبای برجسته شهر حلب که از او انتقاد کرده بود که در ترجمه کتاب «حضارة العرب» - چاپ اول - بسیار به مجازنویسی پرداخته است، اعتراف می کند که در این ترجمه به «اندکی مجازنویسی» روی آورده است^۱. او سپس در پاسخ به این انتقاد تنها به نوشتن مقاله در یک مجله ماهانه مشهور اکتفاء نکرد و در چاپ دوم کتاب نیز ضمن اشاره به تخطی اش از متن که مورد نظر ناقد بود، چنین می گوید: «و به ترجمه این کتاب جلیل درخصوص اثرات جنگ جهانی دوم می پردازیم و در این ترجمه به اسلوب توجه داریم و البته با حفظ مضمون کتاب و مقاصد مؤلف، اندکی

از متن تخطی کرده ایم».

مشکل واژه‌ها

هنگام تحقیق در موضوع ترجمه و اصول و پایه‌های آن به مسأله «واژه‌ها» برمی‌خوریم. این موضوع تنها مشکل ما نیست بلکه مترجمان و ناقلان در بخش تاریخ ادبیات عرب نیز از آغاز دوره ترجمه در سده دوم هجری با آن مواجه بودند. البته آنها چاره کار را در «تعرب» اصطلاحات و کلمات، بویژه در مورد «اعلام» که اصولاً در کشورهای عربی وجود نداشتند، دیدند.

ما در یکی از فصلهای پیشین همین کتاب به موضوع «تعرب» و اختلاف نظر ادبا در مورد این که آیا اساساً تعرب درست است یا خیر؟ و اگر درست است آیا باید محدود شود یا بطور غیرمحدود به کار رود؟، اشاره کرده ایم. آخرین نوشته‌ای را که در این موضوع مطالعه کردیم، متعلق به «امیرمصطفی شهابی» است. او چنین می‌گوید: «در صورتی که احساس نیاز شود و پیدا کردن یک واژه عربی مترادف با کلمه بیگانه و یا حتی آفرینش یک کلمه عربی هم معنا با آن، با بهره‌گیری از اشتقاقاتی که ما به آن تکلم می‌کنیم مشکل باشد، استفاده از تعرب ضرری ندارد، چون همه زبانها از یکدیگر استفاده و در صورت لزوم از واژه‌های یکدیگر اقتباس می‌کنند»^۱.

بدیهی است که «تعرب» باید در تمام کشورهای عربی به یک صورت انجام پذیرد. بدین معنی که از کلمه «عربی شده» باید در تمام کشورهای عربی به یک صورت استفاده شود و این کار باید توسط فرهنگستانهای زبان و مجامع علمی و مؤسسات ذی نفع دیگر صورت پذیرد. نه تنها در مورد «تعرب» بلکه در خصوص الفاظ ترجمه شده و حتی اصطلاحات علمی ترجمه شده نیز باید مسأله هماهنگی استعمال در تمام کشورهای عربی رعایت شود.

۱- المصطلحات العلمية فی اللغة العربیة فی القديم والحديث، تألیف امیرمصطفی الشهابی، ص ۱۵.

معنا ندارد که مثلاً این عبارت فرانسه «Durete de l'eau» به سه صورت به عربی برگردانده شود: ۱- قساوة الماء، ۲- صلابة الماء، ۳- عسر الماء^۱. البته فرهنگستان زبان عربی ترجمه آخری را تصویب کرد. خوب، حالا که فرهنگستان یک کشور عربی^۲ آن را پذیرفت، چرا در تمام کشورهای عربی بطور یکسان به کار برده نشود.

و اما صعوبت واژه‌هایی که مترجم آنها را برای ترجمه برمی‌گزیند و نیز انتخاب واژه‌های غریب و نامأنوس، از یک سو به طبیعت نویسنده - چه مؤلف و چه مترجم - و از سوی دیگر به عقیده نویسنده در انتخاب واژه‌های ناآشنا و رواج دادن کاربرد این نوع واژه‌ها، برمی‌گردد... مثلاً این نامأنوس‌گزینی در ترجمه‌های مرحوم عادل زعیترا مشاهده می‌شد و اتفاقاً این منفذی بود که ناقدان از طریق آن وارد عرصه انتقاد از او می‌شدند... اما خود وی در مقدمه ترجمه کتاب «النیل» نوشته «امیل لودویگ» ضمن دفاع از خود در این باره چنین می‌گوید: «... از این رو اندک اندک باید کلمات نامأنوسی را که در فرهنگهای لغت ما وجود دارد، در زبان رایج کنونی خود تزریق کنیم تا شاید مأنوس شوند و این کاری است که من در بسیاری از ترجمه‌هایم انجام داده‌ام؛ البته به منظور تسهیل در امر مطالعه، این واژه‌ها را در حاشیه صفحات تفسیر کرده‌ام». این کار - البته به میزان بسیار اندک - در ترجمه آثار «شکسپیر» توسط «خلیل مطران» نیز دیده می‌شود و چنان که در یکی از فصلهای آتی خواهد آمد، ادیب بزرگ «میخائیل نعیمه» همین کار مطران را سخت مورد انتقاد قرار داد.

۱- هر سه عبارت تقریباً به معنای «سختی آب» است، البته با تفاوت‌های ظریفی که با یکدیگر دارند - م.

۲- منظور مصر است - م.

ترجمه : نامأنوس بودن واژه یا وضوح آن

زمانی که خلیل مطران شاعر در اوایل دهه سوم قرن بیستم اقدام به ترجمه برخی از نمایشنامه های «شکسپیر» به زبان عربی کرد ناقدان در برابر پدیده انتخاب واژه های نامأنوس در ترجمه های وی، خاموش نشستند و این روند از چهل سال پیش تاکنون همچنان ادامه یافت. وقتی نمایشنامه «تاجر ونیزی» در سال ۱۹۲۲ با ترجمه «خلیل مطران» - که در آغاز به عنوان شاعر دو کشور^۱ و بعد شاعر همه کشورهای عربی شناخته شد - توسط انتشارات «دارالهلل» منتشر شد، ادیبان و ناقدان آن را گامی برشمردند که برداشتن آن برای ترجمه آثار شکسپیر به زبان عربی لازم بود؛ هرچند این گام در قرن بیستم و دیر برداشته شد، اما حق این است که این گام درست به موقع، در عصر نهضت جدید برداشته شد، چون قرن نوزدهم مشحون بود از ترجمه های علوم مختلف، از طب و فنون نظامی گرفته تا مهندسی و دامپزشکی و علوم طبیعی و کشاورزی و غیره. زیرا عربها در نهضت جدید به این علوم سخت نیازمند بودند، اما ادبیات از جایگاهی همانند جایگاه علوم برخوردار نبود و به آن اندازه که انسان را به ترجمه در این زمینه تشویق کند، به آن توجه نمی شد. از این رو

۱- یعنی لبنان و مصر - م.

شاهکارهای ادبی پس از حقایق علمی ترجمه شدند و نیز به این دلیل است که محافل ادبی و فکری در مصر و جهان عرب از اقدام خلیل مطران شاعر در ترجمه شاهکارهای شکسپیر استقبال کردند؛ و چون یک شاعر نامدار عرب و یکی از سه پیشاهنگ شعر عربی - شوقی و حافظ و مطران - عهده دار ترجمه آثار شاعری انگلیسی - جهانی همچون شکسپیر شد، ادیبان عرب بیشتر و صادقانه تر و عمیقتر شاد شدند. چه، شاعر در فهم سخن شاعر داناتر است و معانی پوشیده و سایه روشنهای معرفت و تخیلات شناورش را بیشتر از دیگران درک می کند.

اما خوانندگان - حتی در سال ۱۹۲۲ - مشاهده کردند که خلیل مطران روشی را در ترجمه انتخاب کرد که بیشتر به واژه های نا آشنا و غیر مانوس از واژگان زبان عربی تمایل داشت. او به جای واژه های آسان، مانوس و مألوف فصیح، واژه هایی نا آشنا و نامألوف در غرابت و غبار گرفته در لابه لای لغت نامه ها و یا پراکنده در متون شعری یا نثری قدیم را انتخاب کرد، واژه هایی که صیقل استعمال و کاربرد، آنها را شفاف نکرد و انس نسلیها پیراسته شان ننمود. و اتفاقاً ضرورتی نیز نبود که خلیل را نیازمند این عدول از انتخاب واژه های مانوس فصیح نماید یا در هر حال او را ناچار سازد که الفاظ درست و مألوف را وانهد و به جای آنها واژه های غریب، متروک و نامانوس را برگزیند.

البته هواداران «نامانوس گزینی» و «غریب نویسی» از روشی که خلیل مطران در ترجمه آثار شکسپیر در پیش گرفت شاد شدند، اما طرفداران ساده نویسی و ساده گزینی از کار مطران آزرده دل شدند و آن را حمل بر فضل فروشی بی دلیل و پُرمایه نمایی بی فایده و فخر فروشی کردند و او را متهم نمودند که با این کار خواسته است آشنایی فراوانش را با واژه هایی لغوی ثابت کند که بیشتر خوانندگان آنها را نمی شناسند. حتی برخی از مخالفان این سؤال را مطرح کردند که: «آیا خلیل آثار شکسپیر را به سبب علاقه اش به شعر این شاعر و در ستایش از ارزش والای ادبی و هنری این آثار ترجمه کرد یا به دلیل عشقش به ارائه انبوهی از واژه های پیچیده و غامض لغت نامه ای؟. جسورترین ناقد روش خلیل مطران، شاعر و نویسنده اندیشمند «میخائیل نعیمه» بود که در این زمینه ملاحظات تعارف آمیز یا

مقتضیات عطوفت آمیز را، به خصوص در برابر شاعر بزرگ و نام آوری چون خلیل، کنار گذاشت و مترجم را در بُعد استعمال غرابت لفظی به شدت و صریحاً مورد انتقاد قرار داد و در این نقد، گاه مسائل را بطور جدی مطرح کرد و گاه به طنز گزنده روی آورد. او در این خصوص چنین می گوید^۱:

«اگر این عربی کننده [مترجم به عربی] به همان اندازه که در انتخاب واژه های غیر مألوف و نامأنوس عربی تلاش کرد، در دقت در ترجمه سعی می نمود، بر ترجمه اش هیچ غباری جز غبار تعقید نمی نشست ... این ترجمه پریشان و لرزان است، در حالی که عبارات شکسپیر باشکوه و دربی هم می آیند و به روانی همچون رودی وسیع و عمیق جریان دارند. مترجم اگر فرصت می یافت و شکسپیر را در متن اصلی مطالعه می کرد، مسلماً درمی یافت که حتی زبان انگلیسی در طی سه نسل بسیاری از واژه ها و ترکیبهای شکسپیر را کنار نهاده است آن وقت می فهمید که اساساً زبان، موجودی زنده است و همواره کسب می کند و همواره کنار می نهد و آنچه را کنار می نهد به مرده ای تبدیل می شود و آنچه از زبان می میرد، دیگر تا قیامت نیز بر نمی خیزد. بنابراین برای نویسنده یا شاعر چه سودی دارد که در میان گورهای لغوی به دنبال واژه ای مرده یا ترکیبی بی معنا بگردد مگر این که بخواهد ما را با توانایی عظیمش در زبان شگفت زده کند. اگر قصد مترجم این نیست، پس هدفش از آوردن چنین واژه هایی چیست؟ واژه هایی که بر گوش انسان حتی سنگینتر از واژه های اصلی ترجمه شده هستند و اساساً هدف این مترجم و بسیاری از مترجمان دیگر که هنوز از روش او پیروی می کنند از خالی گذاشتن جا در آخر هر صفحه از کتاب برای شرح لغت های مشکل و پیچیده چیست؟ به خصوص لغت هایی که شرح و تفسیرشان از باب تفسیر آب به آب است! این مترجم چرا در کنار مثلاً واژه «لا غرو» شماره ای می نهد و ما را به

۱- الغربال، میخائیل نعیمه، چاپ دارالمعارف.

پایین صفحه می فرستد تا ببینیم که معنایش «لاعجب» است؟».

میخائیل نعیمه ناقد سپس واژه های عربی لغت نامه ای نامانوسی را که خلیل مطران در ترجمه استفاده کرد و مجبور شد آنها را با واژه های عربی فصیح و ساده و مانوس در حاشیه نمایشنامه شکسپیر تفسیر کند، برمی شمارد و این اقدام خلیل مطران را تنها بر دو محمل - که سومی ندارد - حمل می کند ... یا خلیل مطران مترجم یک عرب است و با زبان عربی و برای مردم عرب می نویسد، که در این صورت نیازی به شرح و تفسیر نوشته هایش نیست و یا این که فرزندان زبان عربی را با زبان بیگانه مخاطب قرار می دهد که آن را نمی فهمند و نیاز به شرح و تفسیر در حاشیه دارد که در این صورت سزاوارتر این بود که آنها را با زبانی که می فهمند مخاطب قرار دهد ... در هر دو حالت نیازی به شرح و تفسیر نبود مگر این که مترجم با این کار بخواهد به خوانندگانش بگوید: «به خدا شما مردمی نادان هستید که زبان نیاکانتان را حتی به اندازه یک کوزه از دریایی که من می دانم، نمی شناسید!». در این جا میخائیل نعیمه ناقد بار دیگر می پرسد: «آیا نمایشنامه شکسپیر تنها برای خوانندگان عرب به زبان عربی ترجمه شد یا همچنین برای شنوندگان و تماشاگران عرب نمایشنامه در تئاتر نیز ترجمه شد؟ اگر خلیل مطران مشکل استعمال واژه های غریب را با شرح آنها در حاشیه کتاب حل کرده است، زمانی که این داستان در تئاتر به نمایش درآید، چه خواهد کرد؟ آیا هر هنرپیشه را وامی دارد تا در اثنای ایفای نقش خود، هنگام بیان هر واژه مشکل، نمایش را متوقف سازد، اندکی تأمل کند و بعد به تماشاگران بگوید: آقایان محترم! معنای این کلمه چنین و چنان است؟ چون به هر حال حق تماشاگر نمایشنامه ای که در صحنه تئاتر اجرا می شود کمتر از حق خواننده ای نیست که آن را در لابه لای کتاب می خواند.

میخائیل نعیمه سپس نمونه هایی از واژه های نامانوس در ترجمه خلیل مطران از شکسپیر را که دیدگاهش را تأیید می کنند، البته به صورت طنزآمیز ذکر می کند و چنین می گوید: «مثلاً چه زیباست که شیلوخ - منظورش شیلک است - در صحنه بایستد و بپرسد: ای سیانو! اخبار تجارت در مصفق چیست؟» و بعد به انبوه تماشاگران رو کند و بگوید: «خانمها! آقایان! منظورم از مصفق همان بورس است!!» و نیز شاهزاده مراکش چه زیبا

می شود آن گاه که شمشیر را در دست راستش تکان می دهد و از پیروزیهایش شادی می کند و از دلدادگی اش به شکل زیر شکوه سر می دهد: «... اگر عشق از من بطلبد که با هر «قرم» (خطاب به تماشاگران: منظورم قهرمان است) سرسخت، قهار و مقاومی مبارزه کنم و حتی اگر عشق مکلفم سازد که شیرخوار و حشی را از پستان مادرش جدا سازم یا با شیر هژبر خشمگین و گرسنه بجنگم و ... و عباراتی از این قبیل^۱.

سپس میخائیل نعیمه ناقد برای خلیل مطران مترجم شکسپیر آرزو می کند که کاش در ترجمه بقیه نمایشنامه های شکسپیر روش دیگری در پیش گیرد. روشی که در آن ضمن حفظ رونق و جلال متن اصلی، به سلامت عبارت عربی اهتمام ورزد و جای واژه های نامأنوس و نازیبا را به واژه های فصیح و مأنوس و ساده و زیبا بسپارد و از تفسیرها و شروح لغوی در پایین هر صفحه دل بکند و یکایک نقش آفرینان داستان را دقیقاً بررسی کند تا آنها را در مقابل چشمانش مجسم سازد زیرا تنها در این هنگام است که به آسانی می تواند گفته های آن شخص را با عباراتی که با ریزه کاریها و نشانه های شخصیتی وی هماهنگی داشته و کاملاً با نقش او - در مقایسه با نقش سایر اشخاص نمایشنامه - منطبق باشد، به عربی برگرداند. میخائیل نعیمه همچنین آرزو می کند که خلیل مطران این واقعیت را فراموش نکند که شکسپیر داستانهایش را در اصل برای به نمایش درآمدن نوشت و بیشتر آنها هنوز هم در تئاترها به نمایش درمی آیند و هرکس بخواهد آنها را ترجمه کند، باید این واقعیت را مد نظر داشته باشد و آنها را با زبانی به عربی ترجمه کند که قابل نمایش بوده در گوش انبوه تماشاگران، طنینی آشنا داشته باشد.

۱- برای پی بردن به مضامین طنزآلود این بخش از نوشته میخائیل نعیمه، شرح واژه های عربی لازم به نظر می رسد، چون در غیر این صورت طنز مفهوم خود را از دست می دهد. از نخستین واژه آغاز می کنیم: مطران برای بورس واژه مصفف را به کار برد که در زبان عربی نامأنوس و غریب است. همچنین واژه قرم را به جای بطل (قهرمان) به کار برد که بیشتر در متون قدیمی به کار می رفت. واژه سام را به جای کلف به کار برد که در عربی جدید نامأنوس است (هر دو به معنای به زحمت انداختن و تکلیف است) و نیز مئاوآه را به جای مقاتله و ضیغم و هصور را به جای اسد (شیر) و قرم را به جای جوع (گرسنگی) به کار برد - م.

شایسته یادآوری است که «سلیمان بستانی» که ایلید «هومر» را در بیش از یازده هزار بیت به شعر عربی ترجمه کرد، کوشید حتی الامکان از به کارگیری واژه های نامألوف و نامأنوس اجتناب ورزد، به امید این که هم خواص تحقیرش نکنند و هم - چنان که خود می گوید - فهمش بر عوام مشکل نباشد. او هیچ گاه به استفاده از واژه های غریب و نامأنوس متوسل نشد مگر زمانی که ناچار بود و اختیاری از خود نداشت؛ مثل این که واژه هایی قراردادی یا قافیه ای مشکل، او را مجبور کرده باشد.

ملاحظه می شود شرطی که میخائیل نعیمه به صورت آرزو برای ترجمه قائل شده است، درواقع مطلبی تازه را به مجموعه شروطی که ناقدان و ادیبان در باب ترجمه و برگردان ذکر کرده اند، می افزاید و این شرط برای واژه ملفوظ در فرایند ترجمه از زبانی به زبانی دیگر همان جایگاهی را قائل می شود که دقیقاً واژه مکتوب از آن برخوردار است. چون خواننده و شنونده در برخورداری از حق استفاده از وضوح و درك و رسیدن به معنای مورد نظر با آسانترین روش، کاملاً برابر هستند. دلیل اهتمام بر ترجمه شفاهی - و نه کتبی - که میان دو گفتگوکننده صورت می پذیرد نیز همین است. ترجمه شفاهی را شخص ثالثی برعهده دارد که او نیز درست همچون برگرداننده مطلبی از زبانی به زبانی دیگر به روش کتبی، مترجم نامیده می شود و این نام گذاری در مورد هر دو کاملاً برابر است. کار ترجمه شفاهی را همواره اشخاصی برعهده می گرفته و می گیرند که می توانند به خوبی و بی تأمل و درنگ و بدون نیاز به یادداشت مطلب در برگه ای یا درج در کتابی، ترجمه کنند.

البته این نوع ترجمه در راه اندازی یک نهضت علمی یا ادبی سهمی چون سهم ترجمه کتبی شاهکارهای خارجی ندارد، اما مشکل گفتگو میان کسانی را که جز زبان ملی خود زبانی دیگر نمی دانند، حل می کند. چون در این صورت ضرورت و نیاز ایجاب می کند که مترجمی سخنان طرفین گفتگو را ترجمه کند. این مترجمان در روزگار قدیم، یعنی از زمان تماس اعراب با دیگر تمدن‌ها، همچون ایران و روم پیش از اسلام، پا به عرصه گذاشتند؛ البته در آن ایام آنقدر کم شمار بودند که تعدادشان به حد «ندرت» می رسید ولی با ظهور اسلام و شروع فتوحات و رفت و آمد اعراب به اطراف و اکناف دنیا، تعدادشان روبه افزایش

نهاد تا این که در قرن ششم هجری یعنی زمانی که فرایند تماس میان شرق و غرب در اثنای جنگهای صلیبی به اوج خود رسید، حضور این مترجمان به شکلی آشکار محسوس بود. چون وجودشان در واقع ضرورتی بود که ارتباطات سیاسی و تجاری میان کشورهای عربی اسلامی و کشورهای بیگانه به خصوص لاتین، آن را ایجاب می کرد.

«دیماس لاتری» در کتابش درباره «معاهده ها و صلح و اسناد بازرگانی میان اعراب و مسیحیان» که در قرن گذشته در پاریس چاپ شد، به این مترجمان و ظهورشان در عرصه تجارت میان شرق و غرب اشاره کرده است. آنها «طایفه ای از کارگزاران بودند که وجودشان در هیأت های بازرگانی معروف به «دورالمکوس»^۱ در مرزهایی که تجارت خارجی به آنها می رسید ضروری بود؛ تقریباً هیچ معامله تجاری بدون دخالت این مترجمان که غالباً نوعی نظام طبقاتی را تشکیل می دادند و سخنشان در همه جا حجت بود، انجام نمی پذیرفت. در آغاز، مقامات محلی این مترجمان را از میان مسلمانان و مسیحیان و یهودیان برمی گزیدند. حتی حضور برخی از این مترجمان هنگام امضای قراردادها و یا تفسیر آنها در صورت لزوم، یعنی در مواردی که متن قرارداد مبهم و غامض بود، ضرورت داشت. در چنین مواردی نام مترجم بطور خاص در متن معاهده ثبت می شد.^۲

زمینه استفاده از این مترجمان پس از دوره های ایوبی و مملوکی گسترش یافت و اهمیت کار آنها در دولت عثمانی تا پیش از فتح مصر توسط عثمانیها در سال (۹۲۲ هـ - ۱۵۱۷ م) افزایش یافت. سپس با تنظیم روابط سیاسی میان کشورهای جهان وارد عرصه سفارتخانه ها شدند. همچنین فعالیتهای جهانگردی و دیدن مناظر زیبا و آثار باستانی کشورها انگیزه دیگری بود برای پا به عرصه گذاشتن دسته ای دیگر از این «ترجمان ها» یا مترجمان که عهده دار تشریح و توضیح این آثار برای جهانگردان و دیدارکنندگان بودند.

۱- المکس: چانه زدن در معامله و پایین آوردن قیمت کالا: حقوق گمرکی (فرهنگ لاروس). شاید به این

دلیل عنوان فوق بر آنها اطلاق می شد که نقشی مؤثر در این گونه فعالیتها داشتند - م.

۲- رلک به «دائرة المعارف الاسلامیه»، فصل مربوط به کلمه «ترجمان» نوشته کرامرز.

واژه «دراگومن» Dragoman چیزی نیست جز کلمهٔ معرّب «ترجمان» که دست تحریف آن را به این شکل درآورده است. درست مانند بیشتر واژه‌هایی که به دیگر زبانها برگردانده می‌شوند.

در این جا چون زمینهٔ گفتار دربارهٔ ترجمه است، رواست که حداقل از اشاره به این ترجمهٔ شفاهی - یا ترجمهٔ گفتگویی - غفلت نورزیم گرچه اثری از این نوع ترجمه برای ما باقی نمانده است. چون این نوع ترجمه‌ها با پایان یافتن گفتگوها، همراه باد هوا از میان می‌روند، مگر بخشی از آنها که در برخی از کتابهای تاریخی هنگام سخن دربارهٔ ملاقاتهای پادشاهان و رؤسا و فاتحان، آمده است؛ از این قبیل است سخنانی که میان هیأت عربی اعزامی از سوی سعدبن ابی وقاص در جریان فتح ایران به دست اعراب، و میان یزدگرد پادشاه ایران ردّ و بدل شد. سعد، اعضای این هیأت را از میان شخصیتهای با اصل و نسب برگزید که طبعاً فارسی نمی‌دانستند. آنها اجازه خواستند که بر یزدگرد، پادشاه ایران وارد شوند درحالی که وزیران و شخصیتهای برجستهٔ مملکت و اندیشه‌وران ایران در حضورش بودند. وقتی اعضای هیأت عربی بر یزدگرد وارد شدند، او به آنها دستور نشستن داد و بعد به مترجمش گفت: از آنها پرس چرا به این جا آمده‌اند؟ و چه چیز آنها را واداشت به ما یورش آورند و به کشورمان طمع ورزند؟ آیا بدین سبب که ما شما را رها کرده و از شما غافل شده‌ایم، جرأت یورش به ما را یافته‌اید؟ پس در پاسخ او «نعمان بن مقرن» رئیس هیأت نمایندگی اعراب، سخن آغاز کرد و دربارهٔ تاریخ بعثت حضرت محمد (ص) و ماجراهای او با اعراب و کار اعراب با او و پذیرفتن دین وی توسط اعراب و دعوت به دین اسلام که خوبیه‌ها را نیک و زشتیه‌ها را پلید قرار داد و ... سخن گفت و همچنان به سخنان خود و تهدید پادشاه ایران ادامه داد تا این که پادشاه با گفتاری بلند به وی پاسخ داد.

مترجمان سخنان یزدگرد را همزمان ترجمه کردند و مورخان عرب نیز آن را به زبان عربی فصیح و اسلوبی والا که به سبک صدر اول اسلام برمی‌گردد، نقل کردند و متن این گفتار فارسی برگردانیده شده به عربی عالی، تبدیل به یک سند تاریخی و درعین حال، ادبی شده که شما می‌توانید آن را در کتابهای تاریخی و ادبی بیابید، سندی که مورخان و مؤلفان

آن را از یکدیگر نقل می کنند.

طبعاً عبارتهای این گفتار عیناً همان عبارتهایی نیست که مترجم در همان جلسه بدون تأمل و دقت برای هیأت عربی و پادشاه ایران ترجمه کرد، بلکه تاریخ نویسان نخستین عرب و راویان جنگها و فتوحات، این گفتار ترجمه شده را در بیان و قالب عربی متناسب با زبان دوره ای که این گفتار در آن دوره تدوین شد، برای ما ثبت کردند...

ترجمه: افزودن بر متن یا حذف از آن

استاد «احمد حسن زیات» در نوشته اش درباره ترجمه و روش آن به این مطلب اشاره می کند که ترجمه ابتدا باید به روش عربی اصیل انجام شود، سپس مترجم بدون کم و زیاد کردن کلمات آنها را جابه جا و پس و پیش کند. این سخن «زیات» ما را به سخن درباره تقدیم و تأخیر و کم و زیاد کردن ترجمه می کشاند.

درست در همان زمان که استاد «زیات» مسأله تقدیم و تأخیر در ترجمه - البته بدون کم و زیاد کردن - را جایز و روا می داند و خود نیز عملاً آن را به کار می بندد، «بستانی» مترجم «ایلیاد» اثر «هومر» را می بینیم که موضوع کم و زیاد کردن را اصلاً روا نمی داند و حتی تقدیم و تأخیر را بعجز در مواردی که ترکیب زبان عربی اقتضا می کند نیز جایز نمی شمارد و خیلی بیشتر از استاد «زیات» که تقدیم و تأخیر در ترجمه را جایز می داند، به متن اصلی پایبند و مقید است.

گاهی شرایط ترجمه و برخی از ضرورت های آن ایجاب می کند که مترجم عبارت یا جمله ای را از متن اصلی حذف کند و یا بر آن بیفزاید و این البته خاص یک زبان و یک مترجم نیست، بلکه در همه زبانها و مترجمان دیده می شود. به عنوان مثال، ترجمه های متعدّد از یک کتاب - و از یک زبان - بندرت با متن اصلی از نظر مقید بودن و تعهد نسبت به

متن، هماهنگی دارد. در بعضی از ترجمه‌ها اضافاتی هست که در ترجمه‌های دیگر نیست و یا مترجمی قسمتهایی از متن را حذف کرده است، درحالی که همین بخشها را مترجمان دیگر آورده‌اند؛ به همین سبب است که ترجمه مستقیم از متن اصلی خارجی یک کار ضروری است تا مترجم بتواند متن اصلی را بتمام و کمال با چشم خود ببیند و آن را بطور کامل و روشن بفهمد، اما ترجمه از زبان دوم - جز زبانی که کتاب به آن نوشته شده است - ممکن است مترجم دوم را در اشتباهات و لغزشگاههایی بیفکند که احیاناً مترجم اول در آن افتاده است. برای روشن شدن موضوع مثالی می‌آوریم:

اگر کسی بخواهد کتاب «ناپلئون» نوشته «امیل لودویگ» را به زبان عربی ترجمه کند، در مرحله اول در صورت آشنایی با زبان آلمانی باید به متن آلمانی کتاب مراجعه و از این زبان ترجمه کند. در مرحله دوم برای اطمینان بیشتر به اصالت کار، اشکالی نخواهد داشت اگر به ترجمه‌های فرانسه یا انگلیسی کتاب مزبور نیز مراجعه کند، چون در این جا با وجود متن اصلی و ترجمه آن، ترجمه دوم واقعاً هیچ نیازی را برنمی‌آورد. همچنین کسی که می‌خواهد آثار «شکسپیر» را به عربی برگرداند، قبل از هر چیز باید به متن اصلی پردازد تا الهامات و احساسات شاعر را آن گونه که خود نوشته است، درک کند. اما ترجمه «شکسپیر» از فرانسه یا آلمانی درواقع ترجمه از ترجمه است و این همان چیزی است که ما آن را ترجمه دوم - یا در بعضی موارد حتی ترجمه سوم - می‌نامیم و چه بسا مفاهیم نفوذ و معانی پوشیده و احساسات و عواطف معنوی که در میان این دو ترجمه از میان می‌رود.

«خلیل مطران» شاعر در ترجمه بعضی از نمایشنامه‌های شکسپیر به زبان عربی، گرفتار قسمتی از همین معایب ترجمه دوم - یا ترجمه از ترجمه - شد. او که اصلاً و یا درحدی که بتواند ترجمه کند، انگلیسی نمی‌دانست، آثار «شکسپیر» را از فرانسه به عربی ترجمه کرد و به این ترتیب، تمام ترجمه‌هایش از آثار شکسپیر درواقع ترجمه از غیر زبان اصلی است و همان طور که قبلاً گفته‌ایم، می‌توانیم این نوع ترجمه را «ترجمه دوم» یا «ترجمه از ترجمه» بنامیم.

کشف و نقد لغزشهای «خلیل مطران» در این کار، بسیار آسان است. مثلاً، او کلمه

«موسیو» را به جای «مستر» به کار برده است و این خود با یک نگاه سطحی نشان می‌دهد که مأخذ ترجمه وی، فرانسه بوده است. همچنین در داستان «تاجر ونیزی» در مواردی عبارتهای زیادی را در صحنه‌های مختلف داستان حذف کرده است که در واقع نوعی خیانت در ترجمه و نارسایی و نقص در رساندن مقصود مؤلف محسوب می‌شود. اساساً حذف و اسقاطهای «خلیل مطران» نه تنها ضروری نبود، بلکه برعکس، آوردن آنها برای کامل کردن معنای داستان و روشن کردن هدف نویسنده، کاملاً ضروری بود، زیرا هدف نویسنده از آوردن عبارتهای مزبور و به اصطلاح اطناب آرایش کلامی نبوده است.

در همین ارتباط، ادیب ناقد «میخائیل نعیمه» موارد متعددی از حذفهای بی‌مورد «خلیل مطران» در ترجمه نمایشنامه «تاجر ونیزی» را برشمرده است، مثل دنباله گفتگو میان «آنتونیو» و «باسانیو» پس از آن که «شیلاک» آنها را در آخر فصل اول رها می‌کند و مثل خطاب و جواب میان «لنسلو» و پدرش در صحنه دوم از فصل اول و مانند پاسخ ناقص «برسیا» به شاهزاده آراگون و خطاب ناقص این شاهزاده که پس از این پاسخ می‌آید و مثل دخل و تصرف (البته با حذف مطالب) در شرطی که «شیلاک» برای این که دادگاه نصف اموالش را به او پس دهد، برعهده خود می‌گذارد. در این بخش در متن انگلیسی نمایشنامه دو شرط وجود دارد، الف: پذیرش مسیحیت. ب: امضای فوری. ولی «خلیل مطران» شرط پذیرش مسیحیت را حذف کرد و فقط یک شرط را ذکر کرد. اصولاً شایسته مترجم عرب نیست که به چنین کاری متوسل شود، مگر در صورتی که فرض کنیم در ترجمه فرانسه این نمایشنامه هم که «خلیل مطران» از روی آن ترجمه کرده است، همان یک شرط آمده باشد.

البته باید توجه داشت کاری که «خلیل مطران» در ترجمه آثار «شکسپیر» کرده است، بسیاری از مترجمان دیگر نیز در زبانهای مختلف انجام داده و می‌دهند.

در این جا بد نیست نمونه‌ای از اضافه کردن در ترجمه را هم بیاوریم. این نمونه‌ای است از افزودن بر متن اصلی، نه کاستن از آن.

مترجم توانا، استاد «محمود دسوقی» که به دو زبان آلمانی و عربی تسلط کامل دارد،

در این خصوص چنین می گوید: «در متن آلمانی کتاب «ناپلئون» نوشته «امیل لودویگ» این عبارت دیده می شود: «شاه اسیر است»، اما در ترجمه انگلیسی این کتاب، عبارت کوتاه و متین فوق به این شکل طولانی آمده است: «شاه لوئی شانزدهم شروع به فرار کرد ولی در «فارین» گرفتار و بازگردانده شد». یعنی مترجم انگلیسی از خود چیزی را افزوده است که اساساً در متن اصلی وجود ندارد و این مطلب اضافی مترجم چیزی نبود که بر «امیل لودویگ» پنهان و یا نوشتنش برای او دشوار باشد. البته مترجم که لطف کرده و این مطلب را به متن اصلی کتاب افزوده است، اگر می خواست اطلاعات بیشتری به خواننده انگلیسی بدهد، می توانست در پاورقی به عنوان توضیح اضافی بیاورد نه در متن به عنوان سخن مؤلف، چون اگر «امیل لودویگ» می خواست این موضوع را در متن آلمانی بیاورد، کاملاً برایش ممکن بود. مسلماً قدرت دراماتیک خیره کننده ای که جمله «شاه اسیر است» دارد، از نظر لودویگ نیکوتر و مرجحتر از تفصیل فوق بود^۱.

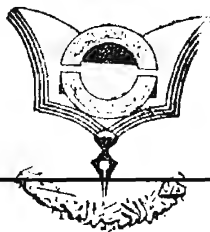
گاه مترجم به دلایلی خاص مجبور به حذف و نادیده گرفتن قسمتهایی از مطالب متن اصلی می شود. مثلاً نمی خواهد با ترجمه مسائل نادرست و قسمتهایی که نویسنده خارجی در کتابش آورده است، احساسات ملتش را جریحه دار سازد. حال این تهمتها چه در موضوعات دینی باشد یا نسبت به پیامبر یا کتاب آسمانی مقدس که بر پیامبر وحی شده است و چه درباره آداب و اخلاقیات و سنتهای ملت. این موضوع چندان مهم است که «شیخ المترجمین» معاصر عرب، مرحوم «عادل زعیتر» در ترجمه کتاب «تمدن عرب» نوشته «گوستاو لوبون» همین شیوه را در پیش گرفت. البته او این بار نیز - چنانکه قبلاً به دلیل به کارگیری واژه های متروک لغتنامه ای و واژه های نامأنوس عربی که تقریباً به دلیل عدم استعمال مرده اند، مورد انتقاد شدید قرار گرفته بود - از تیغ برتنده انتقاد شدید درامان نماند. مثلاً، یکی از ناقدان در مجله «الکتاب» ضمن سرزنش ایشان به سبب این حذف و

۱- بخشی از یک تحقیق با عنوان «وفی الصمیم» نوشته محمود الدسوقی، مجلة الکاتب المصری، جلد ۴،

اسقاط، چنین می گوید:

«... امیدواریم جناب مترجم - یعنی مرحوم عادل زعیتزر - معذورمان بدارد. اگر به این ترجمه به دقت نظر بیفکنیم، خواهیم دید که دخل و تصرفهای مترجم، گاه آرای مؤلف - یعنی لوبون - را پنهان می دارد و گاه آن را دگرگون و متغیر می سازد و این کاری عظیم است که هیچ شباهتی به کارهای سابق مترجم، به لحاظ حفظ امانت، ندارد. مثلاً من ملاحظه کردم که فصل «خلاصه قرآن» که به ذهنم رسید ترجمه عربی را با متن اصلی مقایسه کنم، تصویر درستی را که مؤلف، آرای خود را درباره قرآن با آن ترسیم کرده، ازدست داده است، زیرا مترجم در ترجمه عربی چیزی از این آراء را باقی نگذاشته است جز چهره ای مسخ شده از آن که به هیچ وجه بیان کننده نظر مؤلف نیست. درواقع قلم مترجم عربی آن را مسخ و دگرگون و متغیر کرده است. البته ما گرچه مترجم را به سوء قصد متهم نمی کنیم، اما او را خطاکار می دانیم و معتقدیم که موضوع را بد فهمیده است. البته این نوع اشتباه در میان بسیاری از افراد رواج دارد و درواقع از این پندار برخی نشأت می گیرد که انتشار دادن افکار و اندیشه های آزادی که دانشمندان و نویسندگان اروپایی درباره عقاید و مقدسات مسلمانان می نویسند، برای نسل جوان مسلمان و توده مردم خطرناک است و این امر چندان اهمیت دارد که برای کاستن از ضربه این اندیشه ها باید آنها را تغییر داد و یا کاملاً حذف کرد. و عربی کننده کتاب «تمدن عرب» نیز بر پایه همین منطق رفتار کرد و به تغییر و دگرگونی و مسخ کتاب پرداخت^۱».

به این ترتیب می بینیم که این ناقد با روش مترجم - عادل زعیتزر - درباره آزادی حذف و اسقاط در مواردی که مطالب متن با احساسات عامه مردم برخورد دارد و یا آن را جریحه دار می سازد، موافق نیست و عقیده دارد که متن اصلی بطور کامل - همان گونه که



هست - باید ترجمه شود و افکار مؤلف آن طور که در متن آمده است، در ترجمه نیز بیاید. اما مترجم یا دیگران آزادند، در صورت تمایل، این نظریه ها را تصحیح نمایند یا به اشتباهات او پاسخ دهند و یا حتی اندیشه هایش را با دلیل و برهان رد کنند و باطل سازند. البته تمام این کارها باید بدون دستکاری در اصل متن یا تغییر و تبدیل آن، انجام شود زیرا این کارها واقعاً با امانتداری که شرط اصلی ترجمه است، کاملاً منافات دارد.

گاهی حذف و اسقاط در ترجمه به سبب مسائل اخلاقی است. مثلاً در بعضی از متون ترجمه شده عباراتی وجود دارد که با «حیا» و «عفت عمومی» سازگار نیست و باعث جریحه دار شدن خصایل و فضایل انسانی موجود در جامعه می شود. بنابراین تنها راه رهایی مترجم از این تنگنا، همان حذف و اسقاط است، یا حداکثر این که مترجم با اشاره ای ظریف و هوشیارانه و نرم از کنارش می گذرد. چنانکه شاعر عرب در بیت زیر به ماجراهایی که در «مجلسی» با «یار» داشت، چنین اشاره می کند:

وَكَانَ مَآكَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكَرُهُ فَقُظْنَ خَيْرًا وَلَا تَسْأَلِ عَنِ الْخَبَرِ^۱

و یا با کنایه ای لطیف مطلب را بیان می کند؛ کاری که مرحوم احمد فتحی پاشا در برخی از ترجمه هایش انجام داد.

نظر استاد «ودیع فلسطين» که به امانتداری در ترجمه مشهور است، این است که حذف و نیابردن مطالب، گاهی به دلیل رعایت اختصار و گاه به سبب ناتوانی مترجم در برگرداندن کامل متن اصلی که تمام شرایط ادبی امانت در آن رعایت گردد، می باشد. البته بدیهی است که این نوع حذف، دلیل بر بی سوادی مترجم است و سرانجام رسوایش خواهد کرد. اما نوع اول حذف که به دلایل قوی و موجهی صورت می گیرد - مانند دلایل اخلاقی و غیره - اشکالی ندارد.

بیشترین نقص و خلل در ترجمه از ناحیه «ترجمه از ترجمه» یا همان طور که قبلاً گفتیم، از «ترجمه دوم» ناشی می شود. شک نیست که ترجمه کردن از روی متون اصلی،

۱- رخ داد آنچه رخ داد از چیزهایی که من ذکرشان نخواهم کرد، پس تو خوش گمان باش و از ماجرا مپرس - م.

نشان دهنده سطح بالای فرهنگ و اندیشه ملت ترجمه کننده است. بنابراین نباید به ترجمه دست دوم روی آورد، مگر در صورتی که متن اصلی بطور کلی وجود نداشته باشد و یا آشنایان به زبان متن اصلی کم باشند. به همین دلیل است که ما عربها کتابهای ترجمه شده از آلمانی و روسی خیلی کم داریم. علت آن هم این است که مترجمان آشنا به این دو زبان کم هستند و نیز به همین دلیل است که شاهکارهای آلمانی که به عربی ترجمه شده اند، از روی ترجمه های دیگر و نه از اصل آلمانی، ترجمه شده اند. مثلاً استاد احمد حسن زیات «رنجهای ورتر» نوشته گوته، شاعر بزرگ آلمانی را از زبان فرانسه - که با آن آشنا بود - و نه از روی آلمانی - زبان اصلی داستان که آن را نمی دانست - ترجمه کرد. البته دکتر محمد عوض محمد «فاوست» گوته را از زبان آلمانی که در تبعید آموخته بود، ترجمه کرد هر چند که به انگلیسی نیز مسلط بود.

کتابها و داستانهای روسی ترجمه شده به عربی نیز همین وضع را دارند چه؛ آنها نیز از روی ترجمه دوم و با واسطه زبان فرانسه یا انگلیسی - و نه مستقیماً از روسی - ترجمه می شدند. داستانهایی که مرحوم «محمد السباعی» از آثار روسی ترجمه کرد همین وضع را داشتند. مرحوم سباعی آنها را از روی ترجمه انگلیسی، به عربی برمی گرداند چون او به زبان انگلیسی کاملاً مسلط بود، در حالی که اصلاً روسی نمی دانست. همچنین زمانی که استاد ابراهیم زکی خورشید خواست «شب نشینی هایی در نزدیکی روستای دیکانکا» اثر داستان نویس روسی «نیکلا گوگول» را ترجمه کند، برای برگرداندنش به زبان عربی، به ترجمه انگلیسی اش روی آورد. و چنین است شاهکارهای تولستوی، ماکسیم گورکی، آنتوان چخوف، داستایوفسکی، گوگول، پوشکین، تورگنیف و بردیانف در زبان روسی که همگی از روی ترجمه های دوم - و اغلب انگلیسی - به قلم ادیبانی چون استاد محمد بدران، درینی خشبه، ابراهیم زکی خورشید، عصام الدین حفنی ناصف، سامی الدروبی، فؤاد سهیل ایوبی و منیر بعلبکی به زبان عربی ترجمه شده اند.

مسأله قابل توجه دیگر این که گاهی حذف و اسقاط و ایجاد خلل در ترجمه از ناحیه دیگری گریبانگیر مترجم می شود - و این ضمناً بدترین آزمون یک مترجم نیز به شمار

می رود - و آن، ضعف و ناتوانی و عدم آشنایی و حتی عدم فهم در زبانی است که می خواهد از آن ترجمه کند. این گرفتاری برای «حافظ ابراهیم» معروف به شاعر نیل، در ترجمه «بینوایان» نوشته «ویکتور هوگو» پیش آمده بود. وی با این که زبان فرانسه را به خوبی نمی دانست شروع به ترجمه این کتاب کرد. اگر او این کتاب را از روی ترجمه انگلیسی به عربی برمی گرداند، کارش عاقلانه تر و به واقعیت نزدیکتر و حتی دقیقتر می بود. ضعف «حافظ ابراهیم» در زبان فرانسه زبانزد خاص و عام بود و جای هیچ گونه حرفی نداشت. معاصران و نزدیکانش بهتر از هر کس این حقیقت را می دانستند. مثلاً «مصطفی صادق رافعی» در مقاله ای در کتاب «ذکری الشاعرين^۱» نقل می کند که یکبار «حافظ ابراهیم» یک صفحه از ترجمه جلد دوم «بینوایان» را به من نشان داد و گفت که: «این صفحه را طی پانزده روز ترجمه کردم!». و نیز یکبار او را در قهوه خانه مشهور «شیشه» دیده بود که مشغول ترجمه چند سطر از جلد اول بینوایان است و هرچه را ترجمه می کرد در یک دفترچه کوچک - کوچکتر از کف دست - می نوشت. او در مدت سه ساعتی که در قهوه خانه مزبور مشغول ترجمه بود، فقط سه سطر ترجمه کرد! گویا علاوه بر این که بر زبان فرانسه تسلط نداشت، کار ترجمه را نیز جدی نمی گرفت. همین کار «حافظ ابراهیم» موجب شد که «طه حسین» درباره «بینوایان» وی بگوید که ترجمه اش کامل نیست و درواقع تلخیصی از متن فرانسه است و نه ترجمه و کارش با وجود به کارگیری الفاظ زیبا و متین و استفاده از روش خوب و با وجود تمام شکوه و زیبایی، نه دقیق است و نه زیبا در بیان. البته نباید فراموش کرد که دکتر «طه حسین» خود از هواداران تطبیق ترجمه با متن اصلی است. او در این خصوص می گوید: «من عقیده دارم ترجمه وقتی ارزش واقعی دارد که نسخه بدل و رونوشت صحیحی از متن باشد^۲».

در هر صورت، ضعف و ناتوانی در زبان فرانسه، کار «حافظ ابراهیم» را در ترجمه

۱- یعنی یادواره دو شاعر که منظور «احمد شوقی» و «حافظ ابراهیم» است - م.

۲- حافظ و شوقی، نوشته دکتر طه حسین، ص ۹۱.

«بینوایان» از دو جنبه دچار اشکال کرد. اول آن که در بعضی موارد کاملاً از متن اصلی دور شد و دوم آن که به دگرگون کردن چهره مطالب پرداخت. البته این مسخ کردن مطلب از نظر شدت و ضعف، چنان که طه حسین می گوید، جابه جا باهم متفاوت است.

سومین عیب ترجمه بینوایان حافظ ابراهیم از نظر دکتر طه حسین، زیاده روی حافظ در استفاده از واژه های عربی نامأنوس است و در این عیب - چنان که قبلاً دیدیم - دو مترجم بزرگ دیگر یعنی عادل زعیترو و خلیل مطران نیز با او شریک هستند.

ترجمه: تلخیص یا ترجمه کامل متن

مسأله حذف و قطع و اسقاط مطلب در ترجمه، ما را به موضوع دیگری می‌کشاند که هم موضوعی عمومی تر است و هم بیشتر در معرض اختلاف نظر و تضاد دیدگاهها قرار دارد و آن، این است که آیا متن مورد ترجمه باید بطور کامل ترجمه شود، یا تلخیص شود؟ در میان مترجمان توانا کسانی هستند که تلخیص متن را بر ترجمه کامل ترجیح می‌دهند، البته نه به دلیل ضعفشان در ترجمه و نه به دلیل نقصشان در بیان کامل متن - و ما به همین دلیل از آنها با عنوان مترجمان توانا نام بردیم - بلکه به دلیل ملاحظاتی که مد نظر مترجم است. این ملاحظات گاه از آن مایه قدرت استدلال و سلامت منطق برخوردارند که تلخیص را امری مجاز می‌سازند و مخالفان را به قبول آن وامی‌دارند.

یکی از مترجمانی که با وجود توانایی بی‌چون و چرا در ترجمه کامل متن، به تلخیص روی آورد مرحوم درینی خشبه بود که بخش وسیعی از عمر و قلم خویش را وقف ترجمه شاهکارهای ادبیات یونانی به زبان عربی کرد. او در مقدمه طولانی و ارزشمندی که بر ترجمه کتاب خود به نام «داستان تروا» - چاپ سال ۱۹۴۵ چاپخانه «الرسالة» - نوشت، روش خود را در تلخیص، برای خوانندگان عرب توضیح داد.

در این جا نباید کار خوب مجله «الرسالة» را در ارائه تلخیصهای «درینی خشبه» از

شاهکارهای ادبیات یونان فراموش کرد. چه، این مجله، ادبیات پربار یونان را برای بسیاری از جوانان عرب خوشایند کرد و آنها را به زیباییها و نقاط تخیل و شکوه این ادبیات رهنمون شد. مثلاً ترجمه او از «ایلیاد» هومر، کاملاً روان و قابل فهم بوده است، درحالی که ترجمه «سلیمان بستانی» دیگر قابل استفاده نبود، زیرا اولاً، بسیار پر حجم بود، ثانیاً، به شعر بود و ثالثاً، به دلیل آن که زمان زیادی از چاپش سپری شده بود، نسخه هایش در بازار کمیاب بود. بنابراین، کار «درینی خشبه» در این زمینه راه استفاده و بهره گیری ذوقی از «ایلیاد» و بسیاری از افسانه های یونانی و به سر بردن با «آن خدایان» را هموار کرد، خدایانی که عربهای پیشین بنا به ملاحظات مذهبی و غیرمذهبی، در ترجمه شرح حال آنها در عصر نهضت ترجمه - در دوره اول عباسی - با مشکل روبه رو بودند ... خدایانی که از فراز آسمانها به زمین فرود می آمدند، با انسانها درمی آمیختند، می جنگیدند، با عروسان بشری ازدواج می کردند و نسلی از قهرمانان بزرگ را می زاییدند ...

در این جا شرح چرایی ترجیح تلخیص بر ترجمه کامل توسط «درینی خشبه» را در ترجمه ادبیات یونان به زبان عربی، از زبان و قلم خود او می آوریم:

«و اینک تنها این نکته باقی مانده است که خواننده بداند چرا من تلخیص «ایلیاد و ادیسه» را ترجیح دادم و ترجمه کامل آنها را انتخاب نکردم؟ قبلاً متذکر شوم که دوست ندارم در آوردن دلیل این کار، به درازگویی بپردازم ... باید بگویم که من همچنان براین عقیده ام که ادب جاودانه یونان را باید محبوب و مطبوع طبع خوانندگان عرب کرد و موانعی را که ممکن است عربها را از ورود به سرچشمه زلال این ادب و التذاد از شاهکارهایش بازدارد، از میان برد. ادبیات یونانی پر است از نام صدها الهه و پر است از نکات افسانه ای که خواننده را از اصل موضوع و شاید از خود موضوع بازمی دارد. و نسبت به آن بی رغبت می سازد و این باعث می شود که دیگر هرگز به خواندن مجدد این ادب نپردازد. از این رو تلخیص را بر ترجمه کامل ترجیح دادم^۱».

۱- قصه طرواده [داستان تروا]، از درینی خشبه، چاپخانه الرسالة، سال ۱۹۴۵.

«سلیمان بستانی» عربی‌کننده «ایلیاد» به شعر، معتقد است که اختصار و تلخیص ترجمه‌ها، نه با روند سلامت و دقت همسو است و نه با اصول ترجمه‌همانگی دارد. او در مقدمه تحلیلی مفصلی که بر «ایلیاد» عربی شده نگاشته است، به ناقلان و مترجمان عرب می‌تازد، مترجمانی که در ترجمه از راه راست منحرف شده‌اند «و قلمشان را افسار گسیخته رها کردند، حتی بهتر است بگوییم قلمشان بی هیچ لگامی آنها را به دنبال خود کشانیده است و هرچه را خود می‌خواهد و نه مؤلف اصلی، می‌نگارد. برخی از این مترجمان در متن دخل و تصرف کرده مطابق سلیقه خود مطلب اصلی را کم و زیاد می‌کنند و بدین ترتیب هم ترجمه را تباه می‌سازند و هم اصل را ضایع می‌کنند».

«برخی دیگر حتی دقایقی از وقت خویش را دریغ می‌دارند تا صرف درك مراد مؤلف سازند. در نتیجه عبارت را خلاف می‌فهمند و آن را به همان شکلی که در وهله نخست فهمیده‌اند، ترجمه می‌کنند. در نتیجه مفاهیم اصلی بطور ناخواسته، بر ذهن و قلمشان معکوس جاری می‌شود. برخی نیز مفاهیم اصلی را مسخ می‌کنند و جامه‌ای که خود می‌پسندند، بر تن مطلب می‌پوشانند و مفاهیم را مطابق خواست خود و هماهنگ با طرح خود، دگرگون می‌سازند به گونه‌ای که دیگر هیچ اثری از اصل باقی نمی‌ماند و برخی دیگر نیز توانایی این کار را ندارند و گرچه آنچه در توان دارند، صرف می‌کنند، اما هر اندازه نیز تلاش کنند، شایستگی فرو رفتن در این اقیانوس مواج را ندارند. در هر صورت این نویسندگان نوشته‌های خویش را ترجمه و تعریب می‌نامند، درحالی که شایسته‌تر آن است که آن را تضمین یا تلخیص یا معارضه یا مسخ و ... بنامند».

دکتر «طه حسین» در مقاله‌ای انتقادی که در مجله «الکاتب المصری» منتشر شد، تلخیص کتاب «ناپلئون» نوشته «امیل لودویگ» توسط مرحوم عادل زعیترا را مورد عیب‌جویی قرار داد و ترجمه عادل زعیترا از این کتاب را تلخیص شمرد و نه ترجمه. وی ضمن مقایسه دو ترجمه از این کتاب، افزون بر عیب شمردن تلخیص، عیوب دیگری را نیز برشمرد. این دو ترجمه یکی به قلم «محمود دسوقی» است که بر زبان آلمانی- زبان اصلی کتاب- تسلط داشت و دومی به قلم «عادل زعیترا» است که از آلمانی هیچ نمی‌دانست.

اینک رشته سخن را به دکتر «طه حسین» وا می نهیم. او با قلم خویش چنین می نویسد:

«تردیدی نیست که استاد زعیتر متحمل مشقت طاقت فرسایی شد و در این کار تلاش فراوانی مبذول داشت و از این لحاظ شایسته است که ما تمایل او به خیر و تلاش سودمند و تحمل مشقت و تلاشش در این کار را بستایم ... اما استاد خود به ما گوشزد می کند که کتاب را از اصل آلمانی اش ترجمه نکرده بلکه آن را از روی ترجمه فرانسوی و انگلیسی و ترکی «خلاصه» کرده است. من در این جا به این دلیل واژه «خلاصه» را به کار بردم و نه ترجمه را که استاد خود می گوید کتاب مزبور را در بسیاری از بخشهایش خلاصه کرده است و نه ترجمه کامل. البته نیازی نبود که ایشان این مطلب را متذکر شوند چون مسأله روشتر از آن است که ایشان بخواهند به ما بگویند و یا ما را راهنمایی کنند. من در آغاز این بحث گفتم که: تفاوت تعداد صفحات این دو متن عربی - منظورش متن محمود دسوقی و متن عادل زعیتر است - به صد و پنجاه صفحه بالغ می شود. کاملاً روشن است که مترجم مصری [دسوقی] از پیش خود یک صد و پنجاه صفحه بر کتاب «لودویگ» نیفزوده است. بنابراین قاعده مترجم فلسطینی [عادل زعیتر] می بایست یک چهارم یا اندکی کمتر از یک چهارم از کتاب را حذف کرده باشد ... و این علاوه بر عیوب مهم دیگر در ترجمه «عادل زعیتر» است که به هنگام مقایسه دو ترجمه رخ می نماید».

می بینیم که به عقیده دکتر «طه حسین» این تلخیص یا اختصار نوعی عیب به شمار می رود که ترجمه باید از آن «پاک و منزّه» باشد تا حتی الامکان با متن اصلی مطابقت کند.

و اما استاد مترجم «محمود دسوقی» که خود به مناسبت ترجمه کتاب «نابلئون» به عربی - در مسأله ترجمه کامل و تلخیص - یک طرف قضیه به شمار می رفت، تنها به سخنان دکتر «طه حسین» در باب تلخیص بسنده نکرده است و در یکی از شماره های بعدی مجله «الکاتب المصری» مقاله ای می نویسد تحت عنوان «و در ژرفا». او در این مقاله ضمن حمله شدید و بی رحمانه به مترجمانی که به تلخیص بویژه تلخیص داستانهای بلند علاقه

دارند، چنین می نویسد:

«هر روز در روزنامه های متعدد، یک داستان خلاصه شده عجیب و غریب چاپ می شود. خسارتی که این تلخیص - که هیچ هدفی جز خود تلخیص ندارد - بر داستان اصلی وارد می آورد، بسیار بزرگ است. چه، بسیاری از نویسندگان به هنگام برخورد با جملات و تعبیرات مشکل، وقت زیادی صرف نمی کنند و کل صفحه را خلاصه و مختصر می کنند و همچنان به این کار ادامه می دهند تا این که کتاب در دستشان لاغر و کم حجم می شود و در آستانه تکه پاره شدن قرار می گیرد».

تلخیص رمان و داستان که محمود دسوقی به آن اشاره کرده و به آن می تازد، پدیده ای تازه در نهضت ترجمه عربی نیست چه، در نیمه دوم قرن گذشته - قرن نوزدهم - نیز مشاهده شد که اکثر مترجمان و عربی کنندگان رمان و قصه به حذف و اختصار علاقه مند بودند. البته انگیزه های مختلفی مترجمان را به این کار وامی داشت که برخی از آنها عبارتند از: اختصار به خاطر خود اختصار، متناسب کردن متن با ذوق مصری - عربی، کنار گذاشتن خوانندگان عرب زبان از جزئیاتی که هیچ انگیزه ای برای دانستن آنها نداشتند و اهمیتی برای آنان نداشت و همچنین جهل و ضعف در ترجمه که مترجم غیرامین را برای غلبه بر مشکلات ترجمه به حيله و نیرنگ وامی دارد و به جای این که در فهم متن بکوشد و امانت در ترجمه را رعایت کند، به حذف و اسقاط عبارت روی می آورد...

مثلاً برخی از مترجمان رمان به زبان عربی، ضمن حفظ خطوط کلی و اصلی در ساختار رمان، بخشهای مفیدی از متن اصلی را حذف می کردند، به گونه ای که ما خود را در برابر اثری خلاصه شده می یابیم و نه یک اثر کامل.

یکی از مترجمانی که در کار تلخیص پرآوازه شد «نجیب میخائیل گرگور» است که در شماره سال ۱۸۸۸ مجله «حديقة الادب» به تلخیص رمانهای «ویکتور هوگو» می پرداخت. همین کار را مرحوم «محمد کامل حجاج» در کتاب «بلاغة الغرب» خود انجام داد و بیش از بیست داستان و رمان خارجی را در این کتاب خلاصه کرد. البته روش «کامل حجاج» در

این ترجمه‌های خلاصه شده که آنها را از سال ۱۹۰۹ آغاز کرد، به قدری آراسته و لطیف بود که بسیاری از جوانان آن زمان را واداشت تا از ترجمه‌هایش به شدت استقبال کنند.

دکتر «یعقوب صروف» نیز سهم بزرگی در ترجمه‌های علمی داشت. او - چنانکه قبلاً گفتیم - سبک و روش خود را در عربی کردن که از همان آغاز کارش در ترجمه، پس از فراغتش از تحصیل در دانشگاه امریکایی و انتشار مجله «المقتطف» در سال ۱۸۷۶، به اتفاق دو همکارش از آن پیروی می‌کرد، برای ما توضیح داد. او علاوه بر ترجمه علمی، به عرصه ترجمه داستان و رمان نیز وارد شد، اما در این زمینه راه ترجمه کامل متن مورد ترجمه را در پیش نگرفت، بلکه به دلایل خاص خود و بنا به ضرورت‌هایی به تلخیص و دخل و تصرف پناه برد. او هنگام ترجمه رمان «طلسم» والتر اسکات به عربی، کار دخل و تصرف را حتی به عنوان کتاب نیز رسانید و نام آن را «شیردل و صلاح الدین» نهاد و بعد عنان قلم را در متن رمان نیز رها کرد و به تغییر و تبدیل و حذف پرداخت. او در توجیه این کار چنین می‌گوید: «ما این رمان را از روی یک رمان مشهور انگلیسی به نام «طلسم» نوشته والتر اسکات تلخیص کردیم و با حذف و اضافه و تغییر و تبدیل، در آن دخل و تصرف کردیم تا با ذوق خوانندگان این کشور هماهنگ شود ضمن این که بیشتر حوادث این رمان با حقایق تاریخی نیز مطابقت دارد».

دکتر «عبدالمحسن طه بدر»^۱ می‌گوید خانم دکتر لطیفه زیات طی تحقیقات خود مشاهده کرده است که بیشتر مترجمان در زمینه ترجمه داستان و رمان به حذف و تلخیص روی آوردند^۲ بجز «محمد السباعی» که ترجمه کامل را بر تلخیص ترجیح می‌داد. شاید شگفت‌ترین داستانی که ما در خصوص «تلخیص» آثار ترجمه شده بیگانه با آن

۱- تطور الرواية العربية الحديثة، ص ۱۳۵.

۲- زمانی که به ترجمه «مان فلیت» اثر نویسنده انگلیسی (ج. مید - فاکنر) در مجموعه «اولادنا» که توسط «دارالمعارف» مصر در سال ۱۹۵۶ منتشر شد، اقدام کردم، آن را از روی چاپ خلاصه شده انگلیسی اش ترجمه نمودم. اما در برخی موارد به متن کامل اصلی مراجعه کرده و برای تکمیل نقص موجود در چاپ انگلیسی خلاصه شده، از آن بس استفاده‌ها نمودم.

برخورد کرده ایم، مسأله تلخیصهای کتب «ارسطو» توسط «ابن رشد» فیلسوف عرب باشد. چنان که می دانیم این کتابها در آغاز اشتغال عربها و مسلمانان به ترجمه اندیشه یونانی، توسط مترجمان و ناقلان به زبان عربی ترجمه شدند. این ترجمه های قدیمی که توسط شخصیهایی همچون «حنین بن اسحاق»، «یحیی نحوی اسکندرانی»، «تئادروس»، «ابوشرمتی»، «یحیی بن عدی»، «ابراهیم بن عبدالله»، «ابن ناعمه حمصی»، «ابوروح صابی» و «ابن بطریق» و دیگران صورت گرفت، در میان ما ماندگار شدند. همه این مترجمان در ترجمه آثار ارسطو از یونانی یا سریانی به عربی روی آوردند. در این ترجمه ها و نقلها پیچیدگی و ابهام وجود داشت که برخی آن را ناشی از ابهام و پیچیدگی خود اندیشه فیلسوف یونانی می دانستند و به عقیده منصفان، این ابهام در واقع برمی گشت به پیچیدگیها در عبارات ناقلان و مترجمان و عدم فهم درست منظور و مقصود سخن فلاسفه یونان. زیرا آنان نه حکیم و فیلسوف بودند و نه حتی با فلسفه آشنایی داشتند، بلکه تنها مترجم بودند و بس. اما وقتی «ابن رشد» فیلسوف عرب در قرن ششم هجری - دوازدهم میلادی - پا به عرصه گذاشت، به تلخیص این کتابها پرداخت که چندین قرن پیش به عربی ترجمه شده بودند و چنان خلاصه کرد که هم اذهان را به اغراض و مقاصد نوشته ها نزدیک می کرد و هم پیچیدگی و ابهام آن را برطرف می نمود.

اما شگفت ترین نکته ای که در قضیه تلخیص «ابن رشد» به چشم می خورد، این است که او نه زبان یونانی می دانست و نه دیگر زبانهای باستانی و در تلخیص این ترجمه ها تنها به فهم سلیم فلسفی خود تکیه داشت و فلسفه یونانیان بطور کلی و ارسطو بطور خاص را عمیقاً درک می کرد. در این جا قلم را به دست خود «ابن رشد» وامی نهیم تا داستان این تلخیص را برای ما بازگوید. او می نویسد: «روزی ابوبکر بن طفیل مرا نزد خویش فراخواند و گفت: امروز از امیرالمؤمنین - منظور یوسف بن تاشکین یکی از خلفای دولت موحدین در اندلس است - شنیدم که از اضطراب و پریشانی عبارت ارسطو یا مترجمان آثارش شکوه داشت و ضمن یادآوری ابهام مقاصد و اهدافش چنین می گفت: «اگر کسی این کتابها را پس از آن که خود به خوبی آنها را بفهمد، تلخیص کند و مقاصدش را به اذهان نزدیک سازد،

هرآینه مردم مطالبشان را آسانتر خواهند یافت». اگر در تو [خطاب به ابن رشد] توانایی این کار وجود دارد، آن را انجام بده و من امیدوارم از عهده اش برآیی چون سرشاری ذهن و صفای قریحه و گرایش عمیقت را به این صنعت - یعنی فلسفه - می شناسم. اما من تنها به این دلیل قادر به انجام این کار نیستم که اولاً، سنم زیاد است و ثانیاً، مشغول خدمت سلطانم و سعی من مصروف کارهایی می شود که در نزد من مهمتر از این کار هستند. ابوالولید - یعنی ابن رشد - می گوید این بود انگیزه من در تلخیص کتابهای حکیم ارسطو طالیس».

و این داستانی شگفت است در باب تلخیص ترجمه. چه، کسی که کتابهای ارسطو را ترجمه کرد فردی - یا افرادی - بود و آن کس که تلخیص می کرد فردی دیگر غیر از آنان بود، آن هم چهار قرن پس از مترجمان. و این تلخیص کننده دقیق با زبانی که مترجم از آن زبان ترجمه کرد، آشنا نبود اما تلخیص، دقیقتر و مضبوط تر و نزدیکتر از ترجمه به مراد مؤلف اصلی یعنی ارسطو طالیس است.

و همین تلخیصهای دقیق، استوار و آگاهانه و هوشمندانه نظریات فیلسوف یونانی است که «ابن رشد» این فیلسوف و دانشمند عرب را از جایگاهی عظیم برخوردار کرده است، فیلسوفی که عربها قدرش را دانستند و اروپائیان نیز در طول قرون پیش از عربها او را پاس داشتند و هنوز هم بطور فزاینده تحسین و تقدیرش می کنند.

چرا ترجمه می کنیم؟

فکر می کنید اگر از خود پرسیم: چرا ترجمه می کنیم؟ قادر به پاسخگویی به این سؤال - در حدی که مفهوم را برساند و از استحکام کافی برخوردار باشد - نیستیم؟ آیا در ادبیات هر ملّتی - از دوره های باستان تا عصر ما و در گستره قرون آینده تا هر زمان که خدا بخواهد - مردم تنها به صرف علاقه به ترجمه و برگردان، به ترجمه مفاهیم زبانهای دیگر رو می آورند؟ یا دلایل و انگیزه هایی وجود دارد که مردم را به آثار ادبی و فکری دیگران علاقه مند می سازد و همین، انگیزه ترجمه آن آثار به زبان خودشان می شود؟

البته عربهای پیشین از زمانی که به برگرداندن میراث یونانیان و ایرانیان و هندیان، از روزگار مهدی عباسی و مأمون و خلفای پس از آنها مشغول شدند، دلیل ترجمه این میراث را برای ما ذکر نکردند و یا به ما گفته نشد که چرا خلفاء و امیران عرب، مترجمان سریانی و حرانی و دیگران را واداشتند تا به شدّت به این میراث باستانی پردازند و آن را به زبان عربی برگردانند، آن هم به شکلی شبیه وضعیت تشنه ای که سیراب نشدن به نظر می رسد.

هر مترجمی به روش خاص خودش کار می کرد: ابتدا به اصول دست می یافت و می کوشید متن اصلی را در حد توانایی و قدرت خویش در زبان و در فهم موضوع بفهمد و بعد مفهوم را ترجمه کند البته گاهی به صورت تعریب واژگان و اصطلاحات و گاه

به صورت ترجمه مفاهیم و اسالیب. بدیهی است که این مترجمان و برگردانندگان، فرهنگ لغت مدوّنی در اختیار نداشتند که واژگان زبان مبدأ و زبان عربی را یکجا جمع کرده باشد... فرهنگی که آنها بتوانند به سادگی بدان رجوع کرده و با استفاده از آن، واژه مناسب عربی را در مقابل واژه بیگانه در ترجمه شان بنهند. آنها تنها به آشنایی و دانش خویش نسبت به زبان مبدأ و مقصد متکی بودند و این آشنایی البته با توجه به تفاوت موجود در فرهنگ و دانش زبان مترجمان و خزانه لغوی و واژگانی آنها در هر دو زبان متفاوت بود.

حتی یک تن از این مترجمان با اندکی تأمل از خود نپرسید که چرا ترجمه می کنم؟ یا چرا ترجمه می کنیم؟ خلفاء، نهضت ترجمه را شدیداً تشویق می کردند و به مترجمان پادشاهای بسنده مادی می دادند. آنها گاهی مترجمان را به سوی جریانهای مختلف جنبش ترجمه و موضوعات آن سوق می دادند و گاه در گزینش موضوعات ترجمه آزادشان می گذاشتند. البته این آزادی در زمینه های فکری بود که در آن روزها شیوع و رواج داشت.

«نیاز» در صدر لیست انگیزه های قرار دارد که مردم را به ترجمه آثار فکری و کارهای ادبی و علوم وامی دارد. مثلاً اعراب بطور کلی و مسلمانان بطور خاص، نسبت به ترجمه فلسفه و منطق یونان احساس نیاز کردند، چون ضرورت های دینی که اشاره بدان را در این جا خالی از فایده نمی بینم، این نیاز را ایجاب می کرد. «آلفرد گیوم» رییس دانشکده «کلهام» در این خصوص می گوید: «اسلام در آغاز حیاتش کاملاً واضح بود و هیچ پیچیدگی و ابهامی در آن راه نداشت و در عقیده ساده اش که مبتنی بر ایمان به خدایی واحد بود، چیزی وجود نداشت که با عقیده مسیحیت در تضاد باشد. حقیقت این است که صدای اسلام تنها زمانی بلند شد و برای تبیین و معرفی خویش در جستجوی قالبها و فرمولهایی خاص برآمد که نقاط تضاد و اختلاف میان آن (اسلام) و مسیحیت، افزایش یافت.

با گذشت زمان، یهودیان و مسیحیان برای فرار از پرداخت جزیه که از موحدان غیرمسلمان - یعنی اهل کتاب - اخذ می شد، گروه گروه به اسلام گرویدند. آنها فرهنگ دو امپراتوری بیزانس و ایران را نیز با خود به همراه آوردند.

هیأت های کلیسایی از این شکاف عمیق و گسترده هراسیدند و با «جدل» شروع به

تاختن به اصول و ارکان اسلام نمودند. آنها می پرسیدند: ماهیت خدا چیست؟ مفهوم این سخن که خداوند بر همه چیز تواناست، یا همه چیز را می داند چیست؟ و همچنین سؤالاتی درباره رابطه علم خداوند متعال با ذات او مطرح می کردند، و این که خداوند در «ام الکتاب» همه چیز را پیش از وقوع مقدر کرده است، پس اختیار انسان کجاست و عواقب آن چیست؟

کلیساها نظیر این مسائل را در طی نسلهای طولانی مورد مناقشه قرار دادند تا این که با رشکی سرشار از مسخرگی آنها را به مسلمانان سپردند. این مسائل در میان مسلمانان نیز - همانند مسیحیان - خصومت و شکافهای فراوانی ایجاد کرد. البته دولتها گاه گاهی می توانستند در برخی از مناطق آتش این اختلافات را خاموش کنند، اما ماهیت این منازعات به گونه ای بود که به ارائه راه حلی قانع کننده از سوی طبقات متفکر و جدی جامعه اسلامی نیاز داشت. این راه حلها، در آغاز اجتهادی و استنباطی و بی فایده بودند، چنان که حتی زبان و افکار و ایده ها نیز در نزد عده ای تازه و جدید بود، عده ای که جهل حاکمانشان به اندازه ای بود که حتی نمی دانستند مقوله ای به نام «فلسفه» وجود دارد. مثلاً «پتریارک یوحنا دمشقی» هنگام جدل با مخالفان مسلمان خویش، پیروزمندانه از آنها می خواست که با آرامش کامل تسلیم وی شوند. اما مسلمانان چندان راضی نبودند که به دشمنانشان اجازه دهند تا روشهای جدل منطقی یونان باستان را کاملاً بر آنها حاکم کنند. لذا کم کم به روش تفکری که در کتابهای یونان باستان و سریانیها رایج بود عادت کردند^۱.

مرحوم، استاد «احمد امین» در کتاب «ضحی الاسلام» خود، ضمن استفاده از مطالب «آلفرد گیوم» در این خصوص، آن را با این عبارت بیان می کند: «جنبش دینی در اواخر حکومت امویان - چنانکه در کتاب «فجر الاسلام» یادآور شدیم - به اوج خود رسیده بود. بحث و جدل مسلمانان را به سخن گفتن درباره قضا و قدر و نظیر این مقوله ها، وامی داشت. عده ای عقیده جبر را ترجیح می دادند و برخی عقیده اختیار را. مسلمانان با

یکدیگر مجادله می‌کردند و نیز مسلمانان و مسیحیان و یهودیان به مجادله می‌پرداختند که: کدام دین بهتر است و رأی کدام دین در مسائل جزئی درست‌تر است؟ معتزله پرچم دفاع از اسلام و سرکوب دشمنانش را بر دوش داشت. یهودیان و مسیحیان، از قبل به سلاح منطق و فلسفه یونان مسلح شده در مجادله از آنها سود می‌جستند. مسلمانان نیز احساس کردند که باید با ابزارهای خودشان با آنها بجنگند. از این رو، به منطق و فلسفه پرداخته برای رسیدن به اهدافشان آنها را به کار گرفتند. البته آنها - افزون بر این نفع - از فلسفه و یادگیری آن، احساس لذت عقلانی نیز می‌کردند. بنابراین، فلسفه گرچه در آغاز به عنوان ابزار دفاع از دین مطلوب بود، بعدها خود بذاته تبدیل به هدفی شد و به عنوان یک هدف و نه وسیله، مطلوب مسلمانان واقع گردید^۱.

بدین ترتیب به عقیده «احمد امین» دلیل روی آوردن اعراب و مسلمانان به ترجمه کتب فلسفه و منطق، در آغاز برآوردن «نیاز» دفاع از دین و مجاب کردن دشمنان دین با دلایلی قوی بوده است که آنها به دلیل آشنایی با فلسفه یونان، به خوبی از عهده ارائه‌شان برمی‌آمدند. اما مدتی بعد مسلمانان به منظور التذاذ عقلانی و تمرین فکری در موضوعاتی که برای اعراب نا آشنا بود، سرگرم فلسفه شدند.

البته در میان انگیزه‌های مختلف ترجمه، مرحله این انگیزه - یعنی انگیزه «نیاز» - بر مرحله لذت و کامروایی عقلانی که «احمد امین» در جایی دیگر از آن به عنوان «احساس ذوقی» یاد می‌کند، تقدم دارد، ذوقی که اعراب در برابر ادبیات و افسانه‌ها و نمایشنامه‌های یونانیان و اخلاف رومی‌شان، از آن بی‌بهره بودند و یا احساسش نمی‌کردند. از این رو، آنها مثلاً فلسفه، منطق و طب را از زبان یونانی ترجمه کردند، اما به ترجمه ایلیاد هومر و انه‌ئید ویرژیل و نمایشنامه‌های سوفوکلس پرداختند. چه؛ فلسفه و علوم، جهانی هستند اما ادبیات، رنگ ملی و قومی دارد. توضیح بیشتر آن که فلسفه و علم محصول عقل است و عقل، قدر مشترکی است میان افراد و ملت‌ها - گرچه سهم هریک از آنها از عقل متفاوت

۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۵، چاپ سال ۱۹۳۳.

است. و منطقی که علوم را قانونمند می‌سازد، از دیدگاه عقل همه مردم روا و پسندیده است. مثلاً قواعد هندسه و پزشکی بر همه مردم قابل تطبیق و اجراست. اما ادبیات، زبان عاطفه‌هاست و عواطف دارای منطقی قانون ساز نیستند. ادبیات پرتوی از زندگی اجتماعی است و هر ملّتی زندگی اجتماعی خاص خود را دارد؛ زندگی که در آشکال و هدفها، با زندگی دیگر ملل متفاوت است. از همین روست که عربها منطق ارسطو و طب جالینوس را احساس و لمس کردند اما ایلید هومر را نه.

«احساس ذوقی» حتی در میان یک ملّت نیز، باتوجه به شرایط و اوضاع و احوال مختلف تفاوت دارد، مثلاً عربها در دوره عباسی به دلایل زیر، نسبت به ایلید و ادیسه و نمایشهای یونانی کشش و ذوق ادبی نداشتند: ۱- ذوق و کشش عمومی ملّت عرب در آن روزگار، اساساً به سمت مقوله‌ای چون ادب اساطیری یونان گرایش نداشت. ۲- ملاحظات دینی مدّ نظر بود. چه، در این اساطیر از دوگانه پرستی و خدایان یونان سخن درمیان بود. ۳- جهل و عدم آشنایی عربها نسبت به زبان یونانی بود که طبعاً مانع توجه و کشش آنها می‌شد. ۴- و بالاخره تفاوت مزاج عربی و یونانی در آن روزگار را می‌توان به عنوان چهارمین دلیل برشمرد.

اما اکنون در روزگار ما - یعنی پس از افزون بر هزار و صد سال امتناع و پرهیز، عربها به هومر، سوفوکلس، اورپیدوس، اسخیلوس [آشیل] و ویرژیل روی آورده‌اند و ترجمه‌های عربی در این زمینه به قلم شخصیهایی از ادیبان معاصر و جدید عرب همچون سلیمان بستانی، طه حسین، محمود محمود، درینی خشیبه، عنبره سلام خالدی، لوئیس عوض و امین سلامه، پا به عرصه ظهور گذاشتند و در پی آن، این ادبیات باستانی مطبوع طبع و ذوق عربها قرار گرفت. البته، بی شک آشنایی با این آثار و «خو گرفتن» با آنها، در این امر تأثیری بسزا داشت، چون درست از زمانی که مترجمان ما شروع به ترجمه برخی از این آثار کردند، مردم [عرب] از آنها استقبال نمودند و اساساً از جمله اهداف یکی از مترجمان ما - یعنی مرحوم درینی خشیبه - محبوب کردن این میراث عظیم ادبی یونان در میان مردم عرب بود.

یکی از قوی‌ترین شواهد بر قدرت عامل «نیاز» در پرداختن به ترجمه و برگردان از دیگر زبانها، کاری است که اعراب با کتابهای طب و برگرداندن آنها به زبان عربی کردند. ما پیشتر به نیاز اعراب به ترجمه فلسفه اشاره کرده‌ایم. اکنون یادآور می‌شویم که نیاز به طب و طبابت نیز از انگیزه‌های ترجمه در نزد اعراب بود. بی دلیل نبود که دربارهای منصور، مهدی، رشید و مأمون انباشته بود از دهها طبیب غیرعرب که در برگردان کتب طب یونانی قویاً مشارکت داشتند.

گروهی از ادیبان معاصر ما توانسته‌اند به سؤال «چرا ترجمه می‌کنیم؟» با روش خاص خود در بررسی این موضوع و به میزان فهم و درکشان از آن و نیز برآوردشان از ضرورت آن، پاسخ دهند. این پاسخها ما را - تا حدودی - از پاسخی که پدران عربمان به این پرسش ندادند، بی‌نیاز کرده است. این مطالب را «علی ادهم» ناقد و مترجم، چنین بیان می‌کند: «دوست دارم به اهمیت ترجمه در دوره‌های مختلف تاریخ، بویژه در عصر حاضر اشاره کنم، چه، ترجمه در ایجاد تفاهم و نزدیکی بین المللی مسأله‌ای جوهری به شمار می‌رود. امروزه، روزنامه‌ها و مجلات و رادیو و تلویزیون افقهای فکری مان را گسترش داده و همزمان با آن به تأکید بر اشتباهات ناشی از جهل نسبت به اوضاع و احوال ملتها و ناتوانی در فهم زبانهای گوناگون کمک می‌کنند.

امروزه، واژه‌های شنیده شده (از رادیو و تلویزیون) و کلمات مکتوب و قابل خواندن (در مطبوعات و کتابها) دارای تأثیری درازمدت و بسیار مهم هستند. همین امر، اهمیت لغزشهای سیاسی یا هنری یا فرهنگی و یا لغوی را که مترجم دچارش می‌شود، دوچندان کرده است. بنابراین، مسؤولیتی که در یک کنفرانس سیاسی سران یا یک کنفرانس علمی یا ادبی برعهده مترجم نهاده می‌شود، مسؤولیتی عظیم است و استعدادی برجسته از نوع خاص و برتری قابل توجهی را می‌طلبد».

نگرش استاد «علی ادهم» به نقش ترجمه^۱ و ضرورت آن در ایجاد تفاهم بین المللی و

۱- بحثی با عنوان «مشکلات ترجمه» از علی ادهم، مجله قافله الزيت، شماره ژوئیه - اوت سال ۱۹۶۴.

نزدیکی میان ملت‌ها، نگرشی است که از سرعت ارتباطات میان بخش‌های مختلف جهان در عصر جدید، الهام گرفته است. این دیدگاه همچنین یک دیدگاه انسانی نیز هست که حوزه سودمندی ترجمه را از «ترجمه به نفع علم» گسترش داده و آن را در خدمت تفاهم والای بشری قرار می‌دهد. طبعاً استاد علی ادهم، این بینش منفعت طلبانه در خصوص ترجمه را فراموش یا از حوزه محاسبه خود ساقط نکرد و تأکیدش بر ارزش ترجمه در تفاهم بین‌المللی، گویای همین نکته است.

بدون شک تماس و برخورد ملت‌ها با یکدیگر، تمایل به ترجمه و برگردان را در میان آنها تقویت و تشویق می‌کند و محصول و نتیجه کار را در این زمینه افزایش می‌دهد. مثلاً تماس قوی و نزدیک میان اعراب و ایرانیان از یک سو و میان اعراب و نسل مترجمان و ناقلان از سوی دیگر، سبب شکوفایی ترجمه در عصر عباسی شد. همچنین تماس میان مصر و اروپا در آغاز قرن نوزدهم - گاه از طریق سیاست و گاه از طریق اعزام هیأت‌های علمی - باعث شکوفایی جنبش ترجمه در آن دوره شد. البته بیشترین افتخار این نهضت متعلق به اعضای هیأت‌های علمی است که دولت مصر در آن زمان به اروپا - بویژه فرانسه - اعزام کرد.^۱

امروزه این تماس بیشتر و شدیدتر و ابزارهای آن پرشتابتر و گوناگونتر شده‌اند. از این رو، می‌بینیم که جنبش ترجمه بر آنچه که در دوره عباسی بود، برتری دارد و ناقلان و مترجمان و عربی‌کنندگان معاصر همگی از خود اعراب هستند نه از نژادهای بیگانه که در میان اعراب داخل شده بودند، مثل سریانی‌ها، نسطوریان و حرانیان و ...

راز این گرایش شدید به ترجمه آثار خارجی، همین یکی بودن ملیت ناقلان و مترجمان با زبانی است که به آن ترجمه می‌کنند. این گرایش آنقدر شدید است که می‌توان آن را به سیل تشبیه کرد و همین امر ما را وامی‌دارد تا خواهان هماهنگ کردن تلاش‌ها در کار

۱- شایسته یادآوری است که بیروت در نیمه دوم قرن نوزدهم، مرکزی مهم برای ترجمه علوم بیگانه به زبان

ترجمه و برنامه ریزی برای آن و حسن انتخاب (درخصوص موضوعات قابل ترجمه) شویم، چون امروزه واکنش مثبت اعراب نسبت به ترجمه اندیشه اروپایی و امریکایی - و بطورکلی، اندیشه جهان هستی چه آسیایی یا آفریقایی - از عمق وجود و ذات خود آنها سرچشمه می گیرد.

استاد ودیع فلسطین، پاسخی کافی به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» می دهد، در پاسخ ایشان همان سلاست و وضوح و دقتی را می یابیم که وجه تمایز نوشته هایش هستند. او می گوید: «همه علوم و معارف، وطنی نمی شناسند که در آن مستقر شوند. ما به محدودیتهای جغرافیایی که جامعه شناسی جدید بر زندگی تحمیل می کند، اعتقاد نداریم. علوم و معارف از مرزهایی که توسط سیاستمداران و جغرافی دانان بر نقشه جغرافیایی رسم می شود، فراتر می رود و اقلیم گراییهایی تنگ نظرانه ای را که مقتضای خواسته های سیاسی است، به مبارزه می طلبد و بدون توجه به موانع زبانی، از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می شود. مذهب و عقیده اهل علم و معرفت هرچه باشد، عقول آنها یکدیگر را فرا می خواند. چه، علم، یک مسأله عام بشری است و معرفت یک مقوله فراگیر انسانی. بنابراین، علوم و معارف همچون جریان هوا با وزش و گسترش از جایی به جایی منتقل می شود و مرزهایی را که بشر ساخته است، به مسخره می گیرد. علوم و معارف همچون رگبارهای باران از شرق به غرب و از شمال به جنوب جابه جا می شود و اهمیتی نمی دهد که براین ملت و یا آن ملت بیارد.

این طبیعت فراگیر بشری که علوم و معارف را از دیگر مقوله ها جدا می سازد، می طلبد که میان زبانهای مختلف تفاهم و همسویی باشد. مثلاً دانشمند عرب، سخنان دانشمند غربی را بفهمد و یا دانشمندان آلمانی مطالبی را که پیش از آنها دانشمندان روسی گفته اند، کاملاً درک و جذب کنند و این، باری سنگین را بر دوش مترجمان نهاده است چون از آنها می خواهد که هر گام از گامهای علم را - هرچند کم اهمیت - و هر کشفی را که دانشمندی بدان دست می یابد - هرچند که یکی از صدها لهجه محلی چین باشد - و هر پدیده طبیعی را که یک اخترشناس هرچند گنگ و زبان بسته [لال] کشف می کند، به زبان

زنده دنیا ترجمه کند^۱».

استاد ودیع فلسطین، سه سال پس از گفتن این سخن زیبا و این پاسخ کافی به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» یک بار دیگر در این خصوص سخن می گوید؛ آن گاه که در مجله «صحيفة التربية الحديثة»^۲ درباره رسالت ترجمه بحث می کند. به عقیده او ترجمه یک ضرورت گریزناپذیر بشری است، چون هر ملّتی - هرچقدر هم به ابزارهای پیشرفت و فرهنگ دست یافته باشد، نمی تواند با استفاده از میراث خاص خودش، از میراث عام بشری بی نیاز شود؛ میراثی که ادبیات و فرهنگ دیگر ملّتها، از عرب و غیرعرب و شرق دور و شرق نزدیک و ... در آن متبلور است. کاروان تمدن بشری در مسیر خود از همه چیز و همه جا تغذیه می کند، از راست و چپ و از این جا و آن جا دانه می چیند و به ایجاد هماهنگی و تناسب میان حقایقی که در یک سرزمین کشف شده اند و واقعیهایی که در سرزمینی دیگر کشف شده اند، می پردازد.

از این مرور کوتاه بر نظریات و پاسخها به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» چنین نتیجه می گیریم که: ما ترجمه می کنیم به سبب نیاز و ضرورتی که ما را به ترجمه وامی دارد و به آن فرا می خواند - حال نوع این نیاز هرچه می خواهد، باشد - چون این نیاز، گاهی نیاز دینی، گاهی درمانی و گاهی نیاز به پیشرفت صنعتی است و گاهی نیاز به کشف ناشناخته ها.

و نیز ترجمه می کنیم برای لذّت روحی و معنوی که نفس انسان به هنگام قرائت آثار دیگران، از آن بهره مند می شود. همچنین ترجمه می کنیم تا معارف خویش را که نباید در مرزی مشخص متوقف شود و در مقصدی خاص پایان پذیرد، تکمیل کنیم؛ معارفی که نباید به آنچه نزد ماست، اکتفا کند بلکه از آن فراتر رود و معارف دیگران را نیز شامل شود و ترجمه می کنیم تا ارکان شخصیت خویش را که قدرت و استقلالش با خواندن افزون می شود، تقویت کنیم. محیط و افق قرائت و مطالعه ما تنها با ترجمه گسترده می شود و ما

۱- از بحثی با عنوان «مقومات الترجمة الصحیحة»، مجله المجمع العلمی العربی، دمشق، ژانویه سال ۱۹۶۲.

۲- مجله صحیفة التربية الصحیحة، قاهره، شماره فوریه سال ۱۹۶۵، ص ۱۷۳-۱۶۸.

تنها از طریق ترجمه می‌توانیم معارف دیگر ملل را ضمیمهٔ معارف خود کنیم، اما تنها اکتفا کردن به میراث ملت خویش، افراد ملت را منزوی می‌سازد و آنها را در دایره‌ای تنگ و محدود جای می‌دهد.

و ترجمه می‌کنیم تا پیوندهای تفاهم بین‌المللی در میان ملتها را تقویت کنیم. اکنون که شرایط ایجاب می‌کند هر ملتی دارای زبانی خاص باشد، می‌توان گفت که این انگیزه از انگیزه‌های ترجمه، حاوی اخوت و برادری بشری است.

و بالاخره ترجمه می‌کنیم تا روزنه‌های اندیشه در برابرمان گشوده شود و ما بتوانیم به جای یک دریچه، از دریچه‌های متعدد به دنیا و پیرامونمان نگاه کنیم، چون به این ترتیب چشم‌انداز پیش‌رویمان آشکارتر و روشناییِ نافذمان قوی‌تر و افقها گسترده‌تر خواهد شد.

چه موضوعاتی را ترجمه کنیم؟

پس از آن که فصلی را به پاسخگویی به پرسش «چرا ترجمه می‌کنیم؟» اختصاص دادیم، اینک طبیعی است که پس از سؤال اول به پرسش دیگری نیز پاسخ گوئیم. سؤال دوم این است: «چی را ترجمه کنیم؟».

قبلاً [در فصل پیش] به این نتیجه رسیدیم که ترجمه گاه برای تأمین نیازی است که ملت نسبت به ادبیات یا علوم یا اندیشه ملتی دیگر احساس می‌کند و یا نیازی در خود ملت است که جز با ترجمه از دیگران، برآورده نمی‌شود. با توجه به این مطلب، پاسخ به پرسش فوق تاحدودی می‌تواند مشخص باشد، چون اکنون که برخی از انگیزه‌های ترجمه «نیاز» است، بنابراین تنها ترجمه مطالبی روا خواهد بود که نیازی را برآورند. این نیاز گاهی مادی است، مانند نیاز ملت به علوم پزشکی، کشاورزی، صنعت و دیگر علوم. گاهی روحی و معنوی است، مانند نیاز ملت به ادبیات لذتبخش و تخیلات بدیع و اشعار زیبا و قصه‌های ارزنده دیگر ملل. در هر دو صورت، برآوردن این نیاز وظیفه‌ای گریزناپذیر است که نمی‌توان نادیده‌اش گرفت. در این جا تخلف از برآوردن این نیاز تقصیری بزرگ از سوی همه افراد ملت و بخصوص از هدایتگرانش در انجام وظیفه به شمار می‌رود و هیچ عذر و بهانه‌ای - هر چه باشد - پذیرفته نیست.

دیدیم که اعراب در عصر ترجمه، در روزگار مهدی و مأمون و دیگر خلفای عباسی که راه آنها را درپیش گرفتند، فقط به دلیل نیازِ خلفاء به ترجمه فلسفه، منطق، طب، هیئت - و حتی ستاره‌شناسی - روی آوردند و به ترجمه ادبیات و نمایشنامه‌های یونانی پرداختند و حتی بطور کلی از آنها روی برتافتند، زیرا هیچ نیازی از آنان را برنمی‌آورد و هیچ شکاف موجود در جامعه آنها را مسدود نمی‌کرد.

و دیدیم که مصر در اوایل قرن نوزدهم، در ترجمه و نقل به سویی رفت که با نهضت نوپایش هماهنگ بود. از این رو کتابهای پرشماری در زمینه‌های طب و دامپزشکی و مهندسی و فنون نظامی ترجمه شد، زیرا در آن ایام مصر شدیداً به این علوم نیاز داشت. البته کتابهای تاریخی و ادبی نیز ترجمه می‌شد، اما در حد اندک و بسیار محدود. مترجمان در این زمینه‌ها، مانند علوم فنی - عملی و صنعتی و کاربردی، به کار گسترده پرداختند، چه، این علوم بیشترین کمک را به تقویت حرکت بیمارستان‌سازی و راه‌اندازی کارخانه و نوسازی ارتش مصر می‌کرد، ارتشی که در قلب آفریقا و کشورهای عربی و آسیای صغیر به حرکت‌هایی دست می‌زد و دارای بلندپروازیهایی در این مناطق بود.

به عقیده یکی از مصلحان، ترجمه یک کتاب مشخص خارجی یا یک اثر خاص فکری در زبانی خاص، به زبان ملی خود امری ضروری است. چون این کار، همچون مشعل هدایت، راه روشن، راه پیشرفت، ابزار راهنمایی و نشانه‌ای تشویق‌کننده برای ملت محسوب می‌شود و او خود به ترجمه چنین کتابی دست می‌یازد یا ترجمه‌اش را به کسانی که قادر به این کار هستند توصیه می‌کند تا به ملتش سود رسانند.

در این جا از میان دهها شاهدهی که سخن ما را تأیید می‌کند، به آوردن تنها یک نمونه بسنده می‌کنیم.

اندیشمندی مصلح و مجدد همچون استاد امام محمد عبده، توجهی خاص به «هربرت اسپنسر» فیلسوف انگلیسی داشت و معتقد بود که ترجمه برخی از کتابهای وی به زبان عربی، در امر تعلیم و تربیت سودی فراوان برای اعراب دربر خواهد داشت. او خود، شخصاً به ترجمه کتاب تعلیم و تربیت اسپنسر اقدام کرد و بخش بزرگی از این راه را نیز

پیمود، اما شرایطی خاص مانع نشر این اثر ارزشمند به قلم استاد عبده شد.

شیخ محمد عبده عقیده داشت استوارترین راه بیدار کردن و به حرکت درآوردن اعراب و مسلمانان - در دنیایی که دشمنان برای به بند کشیدن آنها در کمین نشسته اند - تربیت آنان است. او کتب تعلیم و تربیت غربیان را فراوان پی گیری می کرد، آنها را می خواند، در مضامین شان تدبّر و تعمق می کرد و از نظریه ها و نتایج موجود در آنها، در بسیاری از آرای اصلاح طلبانه اش در امر تعلیم و تربیت رهنمود می گرفت. عبده، زمانی که کتاب «تعلیم و تربیت استقلال گرا» یا «امیل قرن نوزدهم» نوشته اندیشمند اصلاح طلب فرانسوی، آلفونس اسکیروس را مطالعه کرد، شیفته اش شد و به یک قاضی فاضل و توانا، یعنی مستشار عبدالعزیز محمد پیشنهاد کرد که آن را به عربی برگرداند تا عربها نیز از اندیشه های سالم، نظریه های صحیح و رهنمودهای سودمند این کتاب آگاه شوند.

این اقدام، خود پاسخی کافی به این پرسش است که: «چه کتابهایی را ترجمه کنیم؟». حکیم اسلام [محمد عبده] عقیده دارد که کتاب نافع و سودمند در پیشرفت ملت، باید ترجمه شود.

در این جا رشته سخن را به مرحوم عبدالعزیز محمد پاشا، مستشار و وزیر و مترجم توانا، می سپاریم تا خود، ماجرای ترجمه کتاب «تعلیم و تربیت استقلال گرا» را برای ما بازگوید.

او چنین می گوید:

«استاد شیخ محمد عبده - که خداوند گورش را پاك گرداناد - نسبت به ملت خود نیکوکار و در قبال زندگی شان متعصب بود. او اصرار داشت که آنها را از خواب جهل بیدار کند و از حضيض ذلت به اوج عزت برساند. لذا نوشته های اروپائیان و امریکائیان در زمینه تعلیم و تربیت و حکمت را همواره می خواند و به سبب شدت توجهش به تعلیم و تربیت، حتی یک کتاب مفید از هربرت اسپنسر، حکیم انگلیسی را نیز ترجمه کرد، اما مجال تصحیح و تهذیب و نشر این ترجمه را نیافت و ترجمه، همچنان به صورت دست نوشته باقی ماند. او

وقتی کتاب بسیار سودمند دیگری را در همین زمینه از نویسنده ای فرانسوی به نام آلفونس اسکیروس مطالعه کرد، افکار صحیح و مضامین مطلوب و جالب موجود در کتاب را پسندید و به من توصیه کرد که آن را ترجمه کرده و بتدریج در مجله وزین «المنار» منتشر کنم. من نیز موفق شدم به این پیمان عمل کنم تا او را در خدمت به منافع عمومی مردم که در صددش بود، یاری دهم و تنها اندکی از وظیفه ای را که در قبالش دارم، انجام دهم. بنابراین کتاب حاضر، یکی از آثار تلاش «عبده» در راه پیشرفت کشور و یکی از نعمتهای فراوان او بر ملت است.

نعمتهایی که قدرشناسان این ملت، سپاسگزار وی بدین سبب خواهند بود.

اندکی پس از آن دوره خوشایند، به مصلحتی دیگر برمی خوریم و او کسی نیست جز جامعه شناس و حقوقدان و فقیه شرع، احمد فتحی زغلول «پاشا». آن مرحوم توجهی فراوان به کلیه کتابهای خارجی داشت که می توانستند به امر پیشرفت خدمت کنند و انگیزه های بیداری و حرکت را در دل ملت عرب بیدار سازند. او زمانی که کتاب «راز پیشرفت انگلوساکسونها» اثر اندیشمند فرانسوی «ادموند دومولن» را مطالعه کرد، متوجه شد که ترجمه آن به زبان عربی خدمتی است که او به اعراب خواهد کرد و کار نیکی است که او در خدمت به اعراب، نزد خدا پیش می فرستد، زیرا عوامل پیشرفت آن ملت را روشن می سازد؛ ملتی که مثل همه مردم هستند، پس به چه دلیلی پیشرفت می کنند و عقب مانده ها عقب می مانند؟

احمد فتحی سپس رضایتمندانه و شادمانه به ترجمه آن کتاب پرداخت و در مقدمه اش آنچه را که دوست می داشت برای بیان هدفهای خویش از ترجمه آن به زبان عربی بگوید، به رشته تحریر درآورد، آن هم به نحوی که گویی در پاسخ به پرسش «چرا ترجمه می کنیم؟» شرکت جسته باشد.

او - ره - در این خصوص چنین نوشت: «... همچنین هدف دیگرم از ترجمه کتاب، این است که ما افکار خویش را در احوال ملت انگلیس که کشورمان را در اشغال خود دارد، بیشتر و دقیقتر به جولان درآوریم و به این واقعیت توجه کنیم که عوامل اشغال از همان

نژادی هستند که این کتاب برای بیان راز پیشرفت و حاکمیتشان در جهان، تألیف شده است. تا وقتی که آنها در کشور ما هستند، ما باید وضع آنها را با وضع خود، آداب و رسومشان را با آداب و رسوم خود، معارفشان را با معارف خود، همّتشان را با همّت خویش، حرکتشان را با حرکتمان، اقتدارشان را با اقتدارمان، کفایتشان را با کفایتمان، توانایشان را با تواناییمان و ثروتشان را با ثروتمان مقایسه کنیم... هدف من از ترجمه این کتاب برای ملتّم درواقع همان هدف نویسنده آن است از انتشار کتاب برای ملتّ خودش...».

سردبیر مجله «رمسیس» که شبیه مجله های «المقتطف» و «الهلال» بود، در مقاله ای که به مناسبت بزرگداشت احمد فتحی زغلول در شماره هفتم، آوریل سال ۱۹۱۴ به چاپ رساند، ضمن اشاره به این خصوصیت برجسته آن مرحوم چنین نوشت: «افزون براین او در مقایسه با علما و نویسندگان معاصرش از یک ویژگی برجسته برخوردار بود و آن، این که اقدام به ترجمه هیچ کتابی نمی کرد، مگر پس از بررسی و تحقیق و اظهارنظر درباره موضوعات و اسالیب آن».

مرحوم صالح جودت (کبیر) وکیل دعاوی - نه دوست شاعر و لطیف ما - در مقاله ای که در شماره ژوئن سال ۱۹۱۴ مجله «المقتطف» منتشر شد، به ارزش کتاب «راز پیشرفت انگلوساکسونها» و تأثیر آن در بیدار کردن آگاهی اجتماعی عربهای جوان چنین اشاره می کند: «ترجمه کتاب ادموند دومولین «راز پیشرفت انگلوساکسونها» توسط احمد فتحی زغلول، در سال ۱۸۹۹ منتشر شد و او همزمان با انتشار این کتاب به عنوان نویسنده ای اجتماعی نام آور شد و اگر بگوییم این کتاب یکی از عوامل رشد اجتماعی ملتّ عرب در این عصر بوده است، سخنی به گزاف نگفته ایم».

تمام کتابها و رساله هایی که فتحی زغلول به زبان عربی ترجمه کرده است، از ویژگیهای اصلاح طلبی، بیدارگری و آگاهی دهنده گی برخوردار هستند، چون حاوی پیامی مشخص بودند که به عقیده مترجم باید به ملتّ ابلاغ می شد و احمد فتحی زغلول در ابلاغ این پیام کوتاهی نورزید و اساساً هدف او از ترجمه، تنها همین هدف خیرخواهانه و

شرافتمندانه بود. در سال ۱۸۶۶ مرحوم شاهزاده «مصطفی فاضل» نامه ای تحت عنوان «از یک شاهزاده به یک پادشاه» خطاب به سلطان عبدالعزیز نوشت و طی آن سلطان را نصیحت کرد و در مواردی به او هشدار داد و راههای حکومت سالم و عادلانه را به او نمایاند.

فتحتی زغلول حتی از ترجمه این نامه به زبان عربی صرف نظر نکرد و در این اقدام سستی نورزید. گفته می شود هدف او از ترجمه این نامه، نصیحت کردن دربار خدیوی مصر و هشدار دادن به او بود، البته از باب: «به در می گویم تا دیوار بشنود».

ترجمه عربی این نامه مشهور، حتی بر اصل خارجی آن بسیار برتری یافت طوری که تبدیل به شاهکاری ادبی شد که گلچین و حفظ می شد و مردم در آن زمان آن را از بر می خواندند.

سردبیر مجله «المقتطف» پس از وفات دکتر یعقوب صروف - یکی از مؤسسان مجله - نیز در موضوع: «چی ترجمه کنیم؟» سخنی دارد. این سخن با وجود ایجاز و فشردگی شدید، سایه روشنهای این مسأله را تا حدود زیادی روشن می کند. سخن او در شماره آوریل سال ۱۹۲۹ در بخش «پاسخ به سؤالات» چاپ شد. آن جا که در پاسخ به سؤال یک خواننده که می پرسد: برای نهضت کنونی ما، کدام یک بهتر است، ترجمه یا تألیف؟ چنین پاسخ می دهد: «هر دو سودمند و حتی به عقیده سردبیر» هر دو لازمند، اما محدوده و حوزه هریک باید مشخص شود که در چه زمینه هایی ترجمه بر تألیف باید مقدم شود و در چه موضوعاتی تألیف بر ترجمه؟»

سردبیر المقتطف سپس چنین اظهار عقیده می کند: «حوزه علوم - با وجود تفاوتهايش - حوزه ای است که در آن باید کفه ترجمه بر کفه تألیف سنگینی کند، چون غریبان در کشف و ایجاد ابزارها و وسایل تحقیق چندین مرحله از ما جلوتر هستند. آنها پرده ابهام را از چهره حقایق فراوان در علوم زیست شناسی، هیئت، شیمی، علوم طبیعی و دیگر علوم، کنار زدند. اگر غرور و اداارمان سازد که بکوشیم از این علوم بی نیاز شویم تا در تحقیق و اختراع و نوآوری در اکتشافات به حد غریبان برسیم، در کاروان علم و آبادانی همواره دنباله رو باقی خواهیم ماند. پس عقل و مصلحت ایجاب می کند ما از حقایق،

قواعد و قوانینی که آنها کشف کرده اند، اقتباس کنیم و روشهای شان در تحقیق را بیاموزیم و از آنها تقلید کنیم؛ به خصوص در مسائلی که شدیداً با زندگی ما پیوند دارند، همچون بیماریهای گرمسیری، فنون آبیاری و زراعت و مواردی از این قبیل. اما حوزه‌ای که باید در آن تألیف بر ترجمه غلبه کند حوزه ادبیات و تاریخ است. چون ادبیات هر ملتی، تاریخ معنوی و تصویری زنده از حیات واقعی و تجسمی است گویا از امیدها و تمایلاتی که در سینه‌های پسران و دختران آن ملت وجود دارد. ما نمی‌توانیم این تصویرهای زنده را - چه شعر باشد، چه داستان و چه نوشته‌هایی در نقد - از انگلستان یا فرانسه یا ایتالیا وارد کنیم، آن‌طور که مثلاً لباس و پوشاک را وارد می‌کنیم. زیرا نویسندگان هریک از این کشورها تنها چیزهایی را می‌نویسند که با آداب و رسوم و اوضاع و احوال معیشتی ملتشان هماهنگ باشد. اما البته این واقعیت نباید ما را از ترجمه شاهکارهای ادبی شان منصرف سازد زیرا با این کار، از تصویر صادقانه زندگی یا معیارهای عالی هنری که آنها درک می‌کنند، بهره خواهیم برد...».

اکنون که سخن بر سر این است که برای نهضت ما ترجمه مفیدتر است یا تألیف؟ سردبیر المقتطف توانست این واقعیت را مکشوف سازد که ما در حوزه علوم به ترجمه نیازمندیم، چون سود و مصلحت ما در آن است و ما به علوم نیاز داریم. او با این بیان تاحدودی تمایل و گرایش شخصی خود نسبت به علم را بازگو کرده است. زیرا مجله المقتطف از همان آغاز انتشارش در سال ۱۸۷۶ پرچم علم را بر دوش کشید و «فؤاد صروف» نیز پس از وفات عموی بزرگوارش [یعقوب صروف] رسالتش را ادامه داد چون او نیز شخصاً به دانش جدید و کاربریهایش و زمینه‌های جدید و افقهای بازش علاقه داشت. اما البته ادبیات را نیز در ترجمه بطور کلی رها نکرد. «چه، با این کار از تصویر صادقانه زندگی یا معیارهای عالی هنری که آن ملت‌ها درک می‌کنند، بهره خواهیم برد...».

البته علم امری ضروری در ترجمه به شمار می‌رود بخصوص برای ملتی همچون ملت عرب که بهره‌کنونی‌اش از دانش اندک است، اما بهره گذشته‌اش از آن بسیار زیاد بود. همچنین ادبیات نیز در ترجمه، بویژه در زمان ما، امری ضروری است، چون در عصر

ترجمه در روزگار عباسیان از ادبیات و شاهکارهای ادبی یونانی - و حتی فارسی - روی برتافتیم.

ودیع فلسطين، نویسنده و مترجم، در فصلی با عنوان «ترجمه به عربی» از کتاب «قضايا الفكر في الأدب المعاصر» حق مطلب را در این خصوص ادا کرده است. او چنین می نویسد: «ملاحظه دوم آن که در ترجمه، نخست اهتمام مترجم باید مصروف کتابهایی شود که مأخذ و منبع به شمار می روند و نه کتابهایی که ورزش ذهنی به حساب می آیند. چه، ما به هنگام ترجمه کتب فنی همچنان با مشکلات فراوانی روبه رو هستیم به دلیل نیاز زبان عربی به اصطلاحات مورد قبول همه، که قادر باشند مفاهیم علمی را که واژه ها در زبان لاتین حاملشان هستند، به خوانندگان عرب منتقل کنند (مقصود نویسنده فاضل شاید همه زبانهای خارجی باشد و نه بخصوص زبان لاتین). هر نویسنده ای که به کار ترجمه می پردازد، می کوشد تعابیر و واژه هایی وضع کند که او را خوش می آید. این واژه ها ممکن است برای دیگران خوشایند نباشند و حتی شاید از جاده صواب دور بوده و بر کج فهمی دلالت کنند. و چیزی ما را از این مشکل نجات نخواهد داد مگر ترجمه کتب مرجع، یعنی کتابهای مادر، در کلیه عرصه های معرفت. مثلاً در فلسفه، کتابهای سقراط، افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت، هگل، ویلیام جیمز و دیگر سردمداران فلسفه قدیم و جدید ترجمه شوند و در علوم، نوشته های انیشتاین، فلمینگ، کتزی و همه دانشمندان اتم شناس و داروین و اسپنسر و جیمز جینز و نظایرشان. و در روان شناسی، کتابهای فروید، آدلر و یونگ و دیگر روان شناسان متأخر. و در تاریخ، نوشته های وینستون چرچیل و آرنولد توین بی و ویل دورانت و ... و همچنین در بقیه زمینه ها ... چون ترجمه نوشته های این برجستگان، این امکان را به ما می دهد تا بر پایه های ادبیات و علوم و فنون بطور واضح استقرار یابیم و هرگاه پایه ها و اصول را بشناسیم، اشتغال به فروع و نتایج بر ما آسان خواهد شد».

استاد ودیع فلسطين سپس به همان نتیجه ای می رسد که سلامه موسی همواره تبلیغش می کرد و به آن فرا می خواند و در بسیاری از نوشته هایش تکرار می نمود «و آن، این که ما

باید دایرة المعارف بریتانیا را به عربی برگردانیم، چون ثروتی عظیم در کلیه عرصه های اندیشه است. شایسته است مترجمان بطور جدّی به چنین پروژه ای توجه کنند، گرچه ما سخت به امکان پایان چنین کاری مشکوک هستیم، مگر آن که نخبگانی از مترجمان بزرگ تمام وقت خویش را مصروف آن نمایند و هیأت های دست اندرکار تشویق علم و فرهنگ از کمک مادی دریغ نورزند».

گفتنی است که استاد ودیع فلسطین از هواداران اکتفاء به یک ترجمه از اثر فکری خارجی و اجتناب از ترجمه های متعدد از یک متن است. به عقیده وی، ترجمه ها و برگردانهای متعدد از یک اثر واحد فکری، تکرار و هدر دادن نیرو است، اما فصلی را که ما در این کتاب به موضوع تعدّد ترجمه اختصاص دادیم، متکفل پاسخگویی به چنین نگرانیها و ترسهای است.

ودیع فلسطین در پایان ملاحظات خویش، دروازه عرصه ای جدید در ترجمه را به روی ما می گشاید و به ینگه دنیا در هر دو بخش شمالی و جنوبی اش و همچنین به اسپانیا رو می کند که از زمان فتحش به دست عربها تا سقوطش در قرن پانزدهم، نیرومندترین پیوندها ما را با آن پیوند می داد. او ادبیات و علوم هند و ادبیات چین و ژاپن را نیز فراموش نمی کند و عقیده دارد که ما در ترجمه علوم و اکتشافات جدید، مانند علوم فضاوردی و پدیده های جدید طبیعت که قوانین ژئوفیزیکی جهانی، پرده ابهام را از چهره شان کنار زده است، عقب هستیم.

به این ترتیب می بینیم که این نویسنده فاضل، عرصه ها و افقهای ترجمه را که ما امروزه در این دنیای گسترده باید واردش شویم تعیین و حتی کشورها و ملت های را نیز که باید بدانها روی آوریم، مشخص کرده، و به کلی گویی و تعمیم نپرداخته است.

اگر برخی از اندیشمندان عرب و مسلمان، ترجمه «دایرة المعارف بریتانیا» را به زبان عربی ضروری تشخیص داده بودند، باید گفت که گروه شایسته دیگری از جوانان پرشور، در سال ۱۹۳۳ ترجمه «دایرة المعارف اسلامی» را به زبان عربی ضروری تشخیص دادند و با مخاطب قرار دادن خواننده عرب زبان، بر ایمانشان به ضرورت ترجمه این دایرة المعارف

تأکید کرده چنین نوشتند:

«ما باور داریم که در این دایرة المعارف، حلقه های زنجیره میراث اسلامی را به هم پیوسته و هماهنگ خواهی یافت و در مراجعه به این میراث عظیم، برآن تکیه خواهی کرد و وقتی را در مطالعه آن سپری خواهی کرد که در آن اوقات احساس خواهی کرد افق معرفت گسترش یافته و عوالمی جدید بر تو پدیدار خواهد شد که حتی به ذهنت نیز خطور نمی کرد و تو ناگهان درمی یابی که زندگی در حال نو شدن است و اندیشه ات برای آفرینش و ابداع، خیز برداشته است. ما همچنین ایمان داریم که این دایرة المعارف از جمله عوامل مؤثر در به یاد آوردن عظمت و شکوه گذشته ای است که مسلمانان از آن برخوردار بودند و این امر آنان را به همبستگی در تلاش برای بازگرداندن آن عصر طلایی و باشکوه تشویق می کند...».

به این ترتیب می توان گفت که هدف نخستین گروه مترجمان «دایرة المعارف اسلامی» کاملاً روشن بود. آنها کار را درواقع با پاسخگویی به سؤال «چه موضوعاتی را ترجمه کنیم؟» آغاز کردند و برای ترجمه، یک کار عظیم، کامل و یکپارچه را انتخاب نمودند و کارشان نیز یکی از برجسته ترین کارهای ترجمه و برگردان به عربی در دوره معاصر به شمار می رود^۱.

۱- اعضای این گروه بزرگوار عبارت بودند از: محمد ثابت الفندی، احمد الشتاوی، ابراهیم زکی خورشید و عبدالحمید یونس. سه استاد اخیرالذکر کار را مستقلاً ادامه دادند و به جلد پانزدهم رسیدند.

ترجمه شعر

ما قبلاً به دیدگاه جاحظ درباره ترجمه شعر اشاره کردیم. البته در آن جا اشاره ما موجز و مختصر بود زیرا در آن فصل جای اطاله کلام و گسترش بحث و تحقیق دقیق که دربردارنده آرای مختلف در این زمینه باشد، نبود. این اشاره در ضمن تشریح دیدگاه جاحظ درباره شرایط مترجم آمده بود.

در صورتی که موضوع ترجمه شعر، می بایست با تأنی و دقت و نه با نگاهی گذرا، مورد بررسی قرار گیرد و شایسته است در گفتاری طولانی و تحقیقی جامع درباره فن ترجمه در نزد اعراب، فصلی خاص به ترجمه شعر اختصاص یابد.

جاحظ مشاهده کرده بود که تعدادی از کتابهای هندی و همچنین کتابهای حکمی - فلسفی یونان و ادبیات فارسی به زبان عربی ترجمه شد و نه تنها چیزی از ارزش آنها کاسته نشد، بلکه بر زیبایی آنها افزوده نیز گشت. اما حکمت عربها - منظور همان شعر است که جاحظ افتخار آن را منحصر در عربها می دانست - به نظر او، قابل ترجمه نیست و درست نیست که به زبان دیگر ترجمه شود و اگر چنین شود، نظمش بریده، وزنش باطل، زیبایی اش از میان رفته و از مقام بداعت ساقط می شود.

دلیل مشکل بودن ترجمه شعر (از نظر جاحظ)، همان وزن عربی است که دارای

تفعیلاتی است که بحور شعری را در میزانهای مشخصی محدود می‌کند، چرا که ترجمه نمی‌تواند این اوزان مخصوص را، آن‌طور که در زبان اصلی وجود دارد، به زبان دوم منتقل کند. در هر صورت، وزن از دیدگاه جاحظ در واقع معجزه‌ای است که تأثیرش به هنگام ترجمه باطل می‌شود.

حقیقت این است که ایراد جاحظ دربارهٔ محال بودن ترجمهٔ شعر، نه تنها بر ترجمهٔ شعر عربی به زبان دیگر، بلکه بر هر ترجمهٔ شعری از زبانی به زبان دیگر نیز وارد است. چون هر زبانی اوزان مخصوص و نیز موسیقی مخصوص خودش را دارد. بنابراین تلاش برای تحمیل اوزان شعری زبان مبدأ به زبان مقصد، تلاشی است در جهت امری محال و تکلیف‌مالایطاق. البته باید توجه داشت که ممنوع کردن ترجمهٔ شعر و اعتقاد به عدم جواز آن - چنان‌که جاحظ می‌گوید - در واقع اشکال تراشی در کاری است که می‌بایست با انتخاب آسانترین راهها، برایش زمینه فراهم کرد... ضمناً در عین حال با عدم ترجمهٔ شعر، میراث ادبی را از گنجینه‌ای عظیم محروم می‌کنیم، گنجینه‌ای که نباید متروک بماند و با عدم ترجمه، حکم به نابودی اش شود.

اگر عربها هم - پس از گذشت زمانی طولانی از عصر جاحظ - همان عقیدهٔ جاحظ را در خصوص ترجمهٔ شعر - از عربی و به عربی - می‌پذیرفتند، مسلماً بسیاری از شاهکارهای شعری که پس از آن زمان ترجمه شدند و از جمله آثار بزرگ ادبی به شمار می‌روند از میان می‌رفتند و بسیاری از خوانندگان از مطالعه بسیاری از آثار ارزشمند شعری که دروازه‌هایش بر روی ناآشنایان با زبان اصلی شعر بسته است، محروم می‌شدند.

مثلاً اگر رباعیات خیام از فارسی به انگلیسی ترجمه نمی‌شد، چه پیش می‌آمد؟ ترجمه‌ای که به خودی خود، اثری ادبی است که اگر نگوییم بر زیبایی اصل افزوده است، حداقل با آن برابری می‌کند. همچنین اگر توانایی، صداقت و مهارت سلیمان بستانی در زبانهای بیگانه و عربی، زمینه را برای ترجمهٔ «ایلیاد» هومر آماده نمی‌کرد چه پیش می‌آمد؟ شاعری که با ذوق سرشارش توانست ایلیاد را در چند ده هزار بیت به زبان عربی درآورد.

و یا اگر ادبای ما با استناد به صعوبت ترجمهٔ شعر از زبانی به زبان دیگر، از ترجمهٔ

اشعار شکسپیر چه به شعر چه به نثر، می ترسیدند، چه می شد؟. اگر این کار صورت می گرفت [یعنی امتناع از ترجمه شعر]، آیا محدود کردن شکسپیر از سطح جهانی گسترده به سطح محدود محلی نبود؟ بسیار مشکل بلکه محال است که همه مردم را واداریم تا مثلاً کارهای شکسپیر را در زبان اصلی و نه به صورت ترجمه، بخوانند و یا مثلاً فرانسه یاد بگیرند تا آثار «راسین» را در این زبان و نه ترجمه شده به زبان خودشان، مطالعه کنند. یا مثلاً آلمانی بخوانند تا بتوانند کارهای «گوته» را از زبان و بیان خودش و نه در زبان و بیان خودشان بخوانند.

از این روست که با وجود تفاوت‌های وزن و اختلاف هجاء و ناهمگون بودن موسیقی و اختلاف آهنگ در زبانهای مختلف نیاز شدیدی به ترجمه شعر از زبانی به زبانی دیگر احساس می شود.

از شگفتیهای زیاد، این است که آنهایی که از ترجمه اشعار یونانی و رومی در عصر ترجمه و برگردان در قرنهای دوم و سوم هجری یعنی زمان شکوفایی نهضت ترجمه، احتراز کردند، این عقیده را در بازمانده‌های خود نیز که در عصر شکوفایی ترجمه در قرن نوزدهم میلادی بسر می بردند، تأثیر دادند. از این رو اینها نیز از ترجمه این گونه اشعار پرهیز کردند و از ترجمه شعر منصرف شده به ترجمه آثار علمی مانند طب، زراعت، مهندسی، ریاضی، دامپزشکی، هیئت، فنون نظامی و تاریخ و جغرافی و غیره روی آوردند. حتی مترجمان ادیب یا افراد دارای تمایلات و گرایشهای ادبی مانند: رفاعه رافع الطهطاوی، سید صالح مجدی و شیخ نجیب حداد نیز به ترجمه شعر روی نیاوردند و به آوردگاهش نزدیک نشدند. تنها محمد عثمان جلال گامی در جهت ترجمه حکایات «لافونتن»^۱ به صورت شعر در کتابی که «العیون الیواقظ، فی الأمثال والمواعظ» نامید، برداشت. او علاوه بر این تجربه، تجربه دیگری را نیز بر آن افزود با ترجمه برخی از امثال لافونتن به شعر عامیانه پراز کلمات و تعبیرات عامیانه رایج. و این کاری بود که با ابهت و شکوه نگرش به شعر در آن زمان

۱- پدیدآورنده اصلی حکایات لافونتن فرانسوی، حکیم یونانی ایسوب است.

هماهنگی نداشت اما اشتیاق این ادیب به تجربه زبان عامیانه در تألیف، اعتبار زبان فصیح را زیر سایه خود قرار داد.

عربها همچنان از شعر عجمی (غیرعربی) بی خبر بودند. چه، آنها از زمانی که از قرن دوم تا قرن سیزدهم - برابر با قرن نوزدهم میلادی - مشغول ترجمه شدند نه چیزی درباره شعر عجمی، می دانستند و نه چیزی درباره آن شنیده بودند تا این که جبرائیل مخلع دمشقی (متوفی ۱۸۵۱ م) که به زبانهای ترکی و فارسی آشنا بود، آمد و گلستان سعدی فارسی را به زبان عربی ترجمه کرد، ترجمه ای که هم به شعر بود و هم به نثر. اندکی پس از او سلیمان بستانی (۱۸۵۶-۱۹۲۵) آمد و ایلید هومر را با دقتی زیاد به زبان عربی ترجمه کرد و نکته ها و ظرایف معنایی اشعار مزبور را حفظ نمود و شرح و تعلیقاتی مفید بر آن افزود و مقدمه ای طولانی بر آن نوشت که خود، کتابی است با ۳۰۰ صفحه.

اگر قرن نوزدهم شاهد نخستین تلاش شناخته شده ما عربها در خصوص ترجمه شعر از طریق کار جبرائیل مخلع دمشقی در ترجمه گلستان از فارسی بود، باید بگوییم که چاپ اول «العیون البواقظ» پس از وفات مؤلف، در سال ۱۹۰۶ منتشر شد، گرچه در زمان حیات مؤلف - و به عبارت صحیحتر مترجم - چند بار نیز چاپ سنگی شد که نخستین بار آن در سال ۱۸۵۷ بود. به این ترتیب «العیون البواقظ» و گلستان از قدیمی ترین آثار شعری هستند که به زبان عربی ترجمه شده اند، آن هم پس از یک وقفه طولانی که طی آن عربها از دست زدن به تجربه ترجمه شعر پرهیز کردند و این دوره بیش از یازده قرن به طول انجامید.

عربها همچنین از ترجمه شعر بیگانه به زبان عربی دوری می کردند تا این که «ودیع البستانی» آمد و به نخستین تلاش برای ترجمه رباعیات خیام به زبان عربی پرداخت که نخستین چاپ آن در سال ۱۹۱۲ منتشر شد و به این ترتیب، رباعیات خیام نخستین ترجمه شعری در قرن بیستم محسوب می شود.

استاد انیس المقدسی^۱ معتقد است که سالهای میان دو جنگ جهانی اول و دوم،

دوره ای است که طی آن ترجمه اشعار بیگانه به عربی بسیار چشمگیر بود. در این فاصله زمانی بیشتر کشورهای عربی، تحت سیطره استعمار اروپا بویژه انگلیس و فرانسه به سر می بردند و به همین دلیل است که می بینیم گرایش ترجمه در آغاز کار به دو زبان انگلیسی و فرانسه بود.

استاد انیس المقدسی همچنین معتقد است که روی آوری به ترجمه نثر در این دوره، بیش از ترجمه شعر بود و برای این عقیده اش دو دلیل اقامه می کند که به علت موجّه بودن آنها، ما هم ناچاریم آنها را بپذیریم. اولین دلیل وی این است که شعر برای خواص است نه عوام و این درست است، چون نتیجه یک بررسی در امر توزیع و پخش آثار تألیفی نشان داده است که دیوانهای شعری از موضوعاتی هستند که معمولاً از رواج زیادی برخوردار نمی شوند و آن طور که برای موضوعاتی نظیر داستان، تاریخ، شرح حال و غیره متقاضی وجود دارد، برای آنها وجود ندارد. اما دلیل دومش آن است که در شعر ظرافت خاصی وجود دارد که باعث می شود ترجمه اش به زبان دیگر، پرزحمت و وقت گیر شود و همین مانع استقبال از ترجمه آن می شود و این کاملاً درست است. استاد علی ادهم این پدیده را چنین بیان می کند:

«ممکن است مترجمان ماهر بر مشکلات ترجمه تألیفات منشور از زبانی به زبانی دیگر، غلبه کنند و تاحدودی در این کار موفق شوند، اما سختی کار ترجمه - حتی می توان گفت محال بودنش - در ترجمه شعر از زبانی به زبانی دیگر پدیدار می شود، هر چند که دو زبان به لحاظ اصل و ریشه و منشأ به یکدیگر نزدیک باشند»^۱.

در این جا، استاد علی ادهم در بخشی از این مسأله با جاحظ اتفاق نظر دارد، چون او هم مثل جاحظ معتقد است که شعر بطور کلی از زبانی به زبان دیگر قابل ترجمه نیست، اما در بیان علت این امر جاحظ معتقد بود که این صعوبت در مورد ترجمه شعر عربی به دلیل

از بین رفتن وزن آن مصداق می یابد.

جرجی زیدان، مورخ تاریخ ادبیات عربی، در بیان علت احتراز اعراب از ترجمه اشعار یونانیان و ایرانیان باستان و دیگران به زبان عربی، نظر دیگری ارائه می دهد. او مثل استاد انیس المقدسی، عدم استقبال اعراب از ترجمه شعر را به مشکل فنی و هنری ترجمه شعر و نیز به تلاش و وقت گذاری روی این کار نسبت نمی دهد، بلکه این امر را ناشی از علت دیگری می داند که تا اندازه ای برای کسانی که به دنبال علت یابی این قضیه هستند، قانع کننده می باشد. جرجی زیدان می گوید: «عربها از این رو به ترجمه ادبیات شعری قدما توجهی نکردند که (شاید) خود را با داشتن شعر عربی، بی نیاز از ترجمه می دانستند. آنها درواقع به شاعریت خودشان اکتفا می کردند»^۱.

این تعلیل از این موضوع ناشی می شود که اصولاً انسان فقط برای به دست آوردن چیزهایی که به آن نیاز دارد کار و تلاش می کند و بجز در مواردی که ضرورت او را به انجام کاری مجبور سازد، عملی انجام نمی دهد و جز آن را تشریفاتی می داند که نیازی بدانها نیست و ضرورتی ندارند. مثلاً می بینیم که عربها در عصر عباسی کتابهایی را در زمینه فلسفه، منطق، طب، نجوم، ریاضیات، هندسه و ادبیات که شامل امثال و حکم و تاریخ بود، ترجمه کردند. یا به عبارتی دقیقتر، اغلب توسط مترجمان نسطوری و سریانی و حرانی، برایشان ترجمه شد. چون به این علوم نیاز داشتند. مثلاً نیازشان به طب، یک ضرورت عملی بود. از این رو به ترجمه کتب طب قدیم اهتمام ورزیدند، چنان که ما این موضوع را در فصل گذشته به تفصیل مورد بررسی قرار دادیم. اصولاً خود خلفا، اغلب برای درمان خود به پزشکان آشنای با طب بیگانه توسل می جستند. مثلاً وقتی خلیفه عباسی، ابوجعفر منصور بیمار شد، برای درمان خود ابن بختیشوع را احضار کرد و این فرد از همان زمان طبیب مورد اعتماد خلیفه شد. هارون الرشید دو طبیب داشت، بختیشوع ابن جورجیوس و یوحنا بن ماسویه و برخی از طبیبان مأمون، خلیفه عباسی، این افراد بودند:

۱- تاریخ آداب اللغة العربية، چاپ جدید، ج ۴، ص ۲۰۸.

سهل بن شاپور، یوحنا بن ماسویه، ابن بختیشوع، عیسی الحکم و زکریا الطیفوری. همچنین عربها حتی پیش از احساس تشنگی نسبت به علومی که در نزد دیگران بود و آنها نداشتند، به فلسفه نیاز داشتند چون مسلمانان بحث درباره قضا و قدر و مسؤولیت انسان در برابر اعمال خود و مسأله خیر و شر و این که آیا خیر و شر اموری فطری هستند یا اکتسابی و نیز بحث درباره جبر و اختیار در اعمال انسان را شروع کرده بودند و مجادله میان مسلمانان و مسیحیان و یهودیان همواره بالا می گرفت و رنگ مناقشاتی جدید را به خود می گرفت، مناقشاتی از این قبیل که مثلاً: چه دینی درست تر است؟ و نظر کدام دین در خصوص جزئیات مسائل، به حق و صواب نزدیکتر است؟ در آن زمان غیر مسلمانان برای مجادله و مناقشه در این گونه مسائل به سلاح منطق و فلسفه یونان مسلح بودند. مسلمانان نیز ناگزیر شدند برای کوبیدن خصم به سلاح خودشان مسلح شوند. اما این سلاح را که یونانی و غیر عربی است، چگونه به دست آوردند؟ در این جا بود که ترجمه از یونانیان و غیر یونانیان در این زمینه ها را امری گریزناپذیر یافتند. حتی در خصوص امثال و حکم نیز - که عربها چه از زمان جاهلی و چه پس از اسلام، بسیار از آنها بهره مند بودند - مشاهده کردند که به حکم ضرورت باید از امثال و حکم دیگران نیز اطلاع یابند تا ادبیاتشان را با این نوع ادب نیز تغذیه کنند؛ بویژه بخشی از آن که به زبان حیوانات و پرندگان نقل می شود. از این رو به ترجمه کلیده و دمنه و ترجمه مقدار زیادی از سخنان حکیمانه منسوب به گروهی از حکمای یونانی همچون فیثاغورث، سولون، سقراط، افلاطون و ارسطو همت گماشتند و کتابهای زیادی را از امثال و حکم ترجمه شده از حکمای یونان، پر کردند، کتابهایی چون «عیون الاخبار» ابن قتیبه و «البیان و التبیین» جاحظ و کتابهای لطیفه و شرح حالها و محاضرات و کتب داستانی و اساطیری.

اما عربها در روزگار شکوفایی نهضت شان، چه نیازی به شعر غیر عربی - اعم از یونانی و فارسی و غیره - داشتند؟ وانگهی، آیا گوش عربی که با اشعار شاعرانی همچون امرؤ القیس و نابغه ذبیانی و زهیر واعشی در زمان جاهلی، و جریر و اخطل و فرزدق و عمر بن ابی ربیع و کثیر عزة در عصر اموی، و بشار بن برد و ابوتمام و مسلم بن ولید و

علی بن جهم و عباس بن احنف در اوایل عصر عباسی مأنوس و آشنا شده بود، دیگر از شنیدن هر شعری - هر چند ارزشمند و والا - به وجد می آمد؟!

علاوه بر دلایل فوق، دلیل دیگری نیز در خصوص پرهیز اعراب از ترجمه شعر اعجمی (غیر عربی) به زبان عربی وجود دارد که در کتابهایی که ما خوانده ایم و در تحقیقات و پژوهشهایی که در این زمینه صورت گرفته، کسی آن را ذکر نکرده است و آن، این که ناقلان و مترجمان اغلب از مسیحیان نسطوری و حرانی و سریانی و یعقوبی بودند و اینها اصولاً تمایلات ادبی نداشتند، چرا که بیشتر به فلسفه و طب و نجوم اشتغال داشتند و عقل و دلشان بیشتر به این علوم وابسته و پیوسته بود و زبان عربی برای آنها، زبانی سالم و درست نبود، طوری که در بسیاری از ترجمه های آنان پریشانی و تباهی کاملاً آشکار است، چنان که فیلسوف عرب - اندلسی، ابوبکر بن طفیل و ابن رشد این موضوع را آشکار کردند. به همین دلیل، جرأت ترجمه متون شعری را که قادر به ترجمه خوب آن نبودند و زیبایی اش را حس نمی کردند، نداشتند. آنها حتی در زبان اصلی، ارزش هنری شعر را نمی دانستند، چه رسد به زبان عربی که نمی توانستند تعبیرات را بطور کامل و زیبا در این زبان بیان کنند، چون زبان اصلی آنها نبود. بنابراین، آنها چگونه می توانستند زبان را رام کنند و از آن یاری بجویند و واژه های زیبا را به خدمت بگیرند و بیان گفتاری زبان عربی را با خود همراه سازند و از بلاغت کمک بگیرند؟ لذا، یکسره از ترجمه این گنجینه های شعری سر باز زدند، زیرا احساس نقص و ناتوانی می کردند.

در صورتی که ادیب به اقتضای سرشت خود که ادبیات به او ارزانی می دارد، از برگردان و ترجمه در عرصه ادبیات سر باز نمی زند. چنانکه عبدالله بن مقفع چنین کرد. به احتمال زیاد - بلکه به احتمال قریب به یقین - اگر او شاعر بود یا می توانست شعری خوب و استوار به نظم آورد، از ترجمه در عرصه شعر نیز شانه خالی نمی کرد، عرصه ای که در انتظار یک شاعر عرب و صاحب زبان و بیان عربی و آشنای به زیباییهای شعری و ادبیات قدیم بود.

سلیمان بستانی، مترجم ایلید هومر به عربی، در این خصوص، چه راست گفته است که، خود شعرای عرب [در عصر نهضت ترجمه] زبان یونانی را بخوبی نمی دانستند،

بنابراین، در میان آنان کسی صلاحیت نداشت که وظیفه ترجمه ایللیاد هومر یا دیگر اشعار یونانیان را به عربی برعهده بگیرد.

بستانی، مترجم ایللیاد، خود از کسانی است که درباره احتراز اعراب از ترجمه شعر در ادبیات باستانی بویژه یونانی، سخن گفته اند. او ترجیح داد که ایللیاد هومر را به شعر و در لباسی متناسب با لباس شعری آن در زبان اصلی، ترجمه کند. او در مقدمه مفصل و وافی خود بر ترجمه ایللیاد، به دو مانع طبیعی اشاره می کند که همچون صخره ای سخت در برابر ترجمه شعری ایللیاد، در قرون اولیه ترجمه ایستاده بودند. بستانی این دو مانع را به مانع دین می افزاید که باعث می شد عربها از ترجمه شعری که از خدایان متعدد سخن می گوید، پرهیز کنند. نخستین مانع از نظر بستانی این بود که مترجمان دربار خلفا مانند ابن حنین و آل بختیشوع و ابن الخصی گرچه در محضر استادان زبان عربی، عربی آموخته بودند اما خود، عرب نبودند. بنابراین، سرودن شعر عربی برایشان کاری آسان نبود و اساساً به آنها به عنوان علماء نگاه می شد نه ادباء.

بستانی در این جا با ما در عقیده ای که قبلاً بدان اشاره کردیم، هم عقیده است: «این مترجمان اگر مثلاً ایللیاد را به زبان سریانی به شعر ترجمه می کردند، آنقدر زیبا این کار را انجام می دادند که در مجالس آنها با این اشعار آواز می خواندند...». مانع دوم این بود که شعرای عرب زبان، یونانی نمی دانستند و آن را خوب نمی فهمیدند. اگر در میان شعرای عرب کسانی یافت می شدند که یونانی می فهمیدند، حتماً از ترجمه این شاهکارهای ادبی به زبان عربی امتناع نمی ورزیدند.

اما اعتراض درمورد امتناع عربها از ترجمه نثری - و نه شعری - ایللیاد همچنان به قوت خود باقی است، چون مترجمان - گرچه غیرعرب - می توانستند آن را به نثر ترجمه کنند. شاید دلیلی که آنها را ازین کار منصرف می کرد این بود که شعراگر به نثر ترجمه شود، ارزش خود را ازدست می دهد و زیبایی و درخشندگی اش از میان می رود، حتی اگر به صورت شعر منثور باشد.

شاید یکی از دلایل پرهیز عربها از ترجمه ایللیاد - علاوه بر دلایلی که تاکنون ذکر

کرده ایم - مخالفت آن با درك و بطور کلی با تفکر عربی است. ما مطمئنیم که اگر ایللیاد را به یکی از خلفای عرب می دادند و مطبوع طبع وی قرار می گرفت و نیز حوادث آن را برایش شرح می دادند و او آنها را می پسندید، بدون تردید یکی از مترجمان کشور یا دربار خود را مأمور می کرد آن را به عربی به هر شکلی - چه شعر چه نثر - ترجمه کند، تا نسلهای بعدی عرب، خود آن شکل ترجمه را اگر مناسب نیافتند به شکلی دیگر درآورند و جامعه دیگری بر تن آن بیوشانند.

عامل دین نیز در عدم استقبال از ترجمه ایللیاد حتی در محافل مسیحیت بی تأثیر نبود. چه، مسیحیان در آغاز پیدایش مسیحیت از ترجمه ایللیاد منصرف شدند، چون در آن دوگانه پرستیهای وجود دارد که با عقیده مسیحیت جدید منافات داشت و از آن جا که مسیحیان نسبت به دین تازه، جدیدالعهد بودند، عدم ترجمه ایللیاد مسأله ای گریزناپذیر می نمود. چرا که آنها نیاز داشتند هر شائبه ای را که بوی بت پرستی می دهد، از مسیحیت دور سازند. از این رو مسیحیان نخستین از ترس فاسد شدن مسیحیان تازه ایمان آورده، ایللیاد هومر را تحریم کردند. مسیحیان تنها وقتی ایللیاد را ترجمه کردند که اساس مسیحیت در قلمرو آنها محکم و تثبیت شده بود.

عذر اعراب و مسلمانان در روی برتافتن از ترجمه ایللیاد بطور خاص و اشعار افسانه ای یونان بطور کلی به زبان عربی نیز بر همین پایه، پذیرفته است. وقتی مسیحیان هومر را با این که برایشان شناخته شده بود به فراموشی سپردند، دیگر از عربها و مسلمانان که هومر را نمی شناختند و در میانشان گمنام بود، نه چیزی از او می دانستند و نه اثری از او شنیده بودند، چه توقعی می توان داشت؟ جرجی زیدان، نویسنده تاریخ ادبیات عرب در توجیه امتناع اعراب از ترجمه اشعار قدما به زبان عربی، با سلیمان بستانی مترجم ایللیاد، اتفاق نظر دارد. شاید هم جرجی زیدان از نظریات بستانی در این خصوص استفاده کرده باشد، چون او کتاب تاریخ ادبیاتش را پس از بستانی نوشت، البته او به اختصار به این مطلب اشاره می کند. استدلال او را مبنی براین که عربها به شعر خود اکتفا می کردند، سلیمان بستانی در عبارتی واضح و زیبا چنین بیان می کند:

«علاوه بر این، در تمام زبانهای روی زمین، زبانی وجود ندارد که شعرش بر شعر عربی برتری داشته باشد و تعداد شعرایش از شعرای عرب بیشتر باشد، شعری که به شعرشان مخلصانه معتقد و در تعبد نسبت به شعر عربی پارسا هستند. بنابراین، وجود شعر بیگانه که از حیث بلاغت و انسجام و دقت و استحکام، با قصایدشان برابری کند، برایشان قابل تصور نبود و این یکی از انگیزه‌های عدم اقبال آنها به اشعار بیگانگان بود، چرا که به مرواریدهای دریای موج شعر عربی که در اختیار داشتند، اکتفا می‌کردند».

سخن درباره ترجمه ایلید به شعر عربی که برای نخستین بار در تاریخ ادبیات عرب توسط سلیمان بستانی انجام گرفت، ما را به بحث در خصوص ترجمه شعر بطور کلی، می‌کشاند که: «آیا شعر را به شعر - چنانکه در زبان اصلی و مبدأ است - ترجمه کنیم یا این که شعر و محدودیت‌هایش را رها سازیم و به نثر روی آوریم که دامنه‌اش گسترده است و در تنگنای التزامها و اوزان و بحور و سایر قیود شعری نمی‌گنجد؟».

دیدیم که سلیمان بستانی معتقد است اگر شعر به صورت نثر ترجمه شود، رونقش از میان می‌رود و تیره می‌شود. به همین دلیل او خود در ترجمه ایلید به شعر سختیهای بسیار زیادی تحمل کرد که تا با نفس خویش منطقی و با نظر خویش در باب ترجمه شعر به شعر، همراه و هماهنگ باشد. اما از میان ادیبان معاصر و جدیدمان در قرن بیستم، کسانی را نیز دیده‌ایم که به ترجمه شعر در قالب نثر معتقد بودند، چون ایمان داشتند که وزن در ترجمه «همه چیز» نیست و آنچه در این باب اهمیت دارد، حفظ امانت در انتقال معانی و تصویر و تخیل، همراه با حفظ روح اثر برگردانده شده است. بنابراین، این امر به هومر هیچ ضرری نمی‌زند که اثرش به نثر ترجمه شود؛ البته در صورتی که مضامین و سایه‌های معانی و احساسات و عواطف و شخصیت‌اش امانت‌دارانه ترجمه شده باشد، حال قالب این ترجمه هر چه می‌خواهد باشد: شعر یا نثر یا شعر منثور.

برخی از ناقدان ما، هوادار این هستند که مترجم و برگرداننده شعر باید شاعر^۱ یا

۱- رك به بحث «مشكلات الترجمة» از علی ادهم در مجلة قافلة الزيت.

دارای ملکه شعر باشد. مؤلف این کتاب خود، رنج ترجمه قصیده‌ای از «کلارانس دای» شاعر امریکایی را تحت عنوان «دنایای کتاب» به شعر عربی متحمل شده و مؤسسه فرانکلین در مصر، در یکی از کتابهای منتشره‌اش در سال ۱۹۵۴، آن را منتشر کرده است. او در این ترجمه کوشید هم در لفظ و قالب و هم در ایده و محتوا نسبت به اصل مقید باشد. در نتیجه با چنان مشقت و رنجی مواجه شد که از تلاش دوباره برای ترجمه شعر به شعر چشم پوشید. البته اگر او با اندکی دخل و تصرف به این کار می‌پرداخت، مسلماً گریزگاهی می‌یافت از ورود به عرصه‌ای که بحق یکی از مشکلترین عرصه‌هاست.

در این جا ایرادی نمی‌بینم که ترجمه شعری خویش از قصیده «کلارانس دای» را بیاورم، چون این ترجمه درواقع تأیید سخن کسانی است که می‌گویند شعر با دخل و تصرف به شعر ترجمه شود تا ترجمه تحت اللفظی همه رونقش را از میان نبرد و همه زیبایی‌اش را از آن نگیرد:

دُنیا الکتاب عَجِيبَةُ الْاُكْوَانِ	من دُونِ مَا خَلَقْتَ يَدُ الْإِنْسَانِ
لَا شَيْءَ مِمَّا خَلَدَتْهُ يَمِينُهُ	بَاقٍ عَلَى الْآبَادِ وَالْأَزْمَانِ
كَمْ مِنْ صُرُوحٍ زُلْزَلَتْ جَنَبَاتُهَا	وَمَمَالِكٍ صَارَتْ إِلَى فَقْدَانِ
وَحَضَارَةٍ عَاشَتْ طَوِيلًا وَانطَوَتْ	وَأَقِيمَ بُنْيَانٍ عَلَى بُنْيَانِ
أَمَّا الْكِتَابُ فَإِنَّ فِي أَسْفَارِهِ	مَا شَاهَدَتْ أَحْدَاثُ كُلِّ زَمَانِ
شَابَ الْمَدَى مِنْ جَانِبِهِ وَلَمْ يَزَلْ	حُلُوقَ الشَّيْبَةِ رَيِّقَ الرِّيعَانِ
وَكُلَّ أَنْ بُرِدَتْهُ كَأَوَّلِ عَهْدِهِ	أَيَّامَ سَطَرٍ نَاصِرِ الْأُرْدَانِ
يُقْضَى لِأَفْنَدَةِ الرِّجَالِ بِكُلِّ مَا	حَوَتْ الْقُلُوبُ طَوِينَ فِي الْأَكْفَانِ ^۱

۱- ترجمه ابیات فوق چنین است:

دنایای کتاب، دنیای شگفتی است؛ این دنیا چیزی جز دیگر آفریده‌های دست انسان است. هیچ چیز از آفریده‌های دست انسان در طول روزگار و زمان، باقی نخواهد ماند. بسا کاخهایی که گوشه‌هاشان متزلزل شد و بسا سلطنتهایی که به نیستی گراییدند و تمدنهایی که زمانی دراز پاییدند و آن‌گاه درهم پیچیدند و ساختمانی بر ویرانه ساختمانی برپا شد. اما در سطرها (صفحات و سطور) کتاب چیزهایی هستند که حوادث هر زمان را به تماشا ←

ناقد استاد علی ادهم به هنگام سخن درباره ترجمه شعر چنین می گوید: «مترجمی که در زمینه شعر موفق است، باید دو ویژگی در وی فراهم آید که جمع شدن آن دو در یک جا آسان نیست. نخست آن که مترجم شعر، خود باید شاعر باشد. چون مهارت و آشنایی اش با اسرار و رموز دو زبان - زبانی که از آن برمی گرداند و زبانی که به آن ترجمه می کند - هرچقدر هم عالی باشد، اگر از ملکه شعر برخوردار نباشد، ترجمه اش به سطح عالی صعود نخواهد کرد. کسی که می تواند به صورتی قابل قبول به کار ترجمه شعر پردازد، باید با چشم شاعری که از او ترجمه می کند به اشیاء بنگرد؛ یا جامه شخصیت وی را بر تن کند و با عواطف او احساس کند. یعنی هیچ چیز از شخصیت شعری کم نداشته باشد و در الهام شعری خویش، بر الهام شعری که از آن ترجمه می کند متکی باشد و این مسائل البته کاری ساده و فراگیر و رایج نیست و به همین دلیل است که ترجمه های موفق شعری بسیار اندک هستند^۱».

این نظریه که سلیمان بستانی از آن هواداری کرد و سپس برخی از ناقدان و ادبای معاصر از وی پیروی کردند، توسط برخی از ادیبان ما که مشارکت در حرکت ترجمه شعر بیگانه به زبان نثر را مناسب می دیدند، به روش علمی، رد شد.

برخی از مترجمان ما از ترجمه شعر به شعر چشم پوشیدند، به دلیل وجود ضعف در توانایی و قدرت هنری و شعری و توانایی شان بر سرودن شعر در قالب و ساختار قصیده عربی. مثلاً خلیل مطران - که خود، شاعری نوآفرین و مبتکر و توانا بود - تعدادی از نمایشنامه های شعری شکسپیر را به نثر عربی ترجمه کرد. او شاید از ترجمه این نمایشها به شعر عاجز نبود، چنان که پیش از او سلیمان بستانی سنگینی بار ترجمه ایللیاد را در یازده

→

نشسته اند. روزگار، از دو جانب خویش پیر شد، اما کتاب هنوز جوانی شیرین و خوش آب و رنگ است. گویی جامه اش هنوز هم مانند روز نخستین نگارش همچنان شاداب و زیباست. آنچه را که در دلها بود و اینک در کفنها پیچیده شده اند، به دل انسانها می رساند. - م.

۱- مجله قافله الزيت، مقاله «مشكلات الترجمة»، علی ادهم.

هزار بیت به شعر عربی استوار، بر دوش کشید. مطران شاید از شعر تئاتری، آن گاه که به صورت گفتگو میان شخصیت‌های متعدّد و دارای خصوصیات و موضعگیری‌های مختلف، در سن تئاتر ایراد می‌شود، ناراحت بود، چون گوش عربهایی که به تئاتر می‌روند با شعر دارای وزن معروف و عادی آشنا نبود.

در هر صورت، این فرض که خلیل مطران که هم شاعر بود و هم به زبان عربی و فرانسه تسلّط کامل داشت، از ترجمه شعر به شعر عاجز باشد، به هیچ ذهنی خطور نمی‌کند، چون شعر - حتی با بذل تلاشی فراوان - به هیچ وجه نمی‌توانست او را در به نظم درآوردن نمایشنامه‌های شکسپیر عاجز سازد.

هر چند خلیل مطران از ترجمه شکسپیر به شعر طفره رفت، بنا به دلایل و ملاحظات قوی هنری همچون سبک شکسپیر که در آن حتی یک کلمه زاید یا یک جمله بی فایده یا یک مضمون و ایده که بتوان حذفش کرد، نمی‌یابی و خلیل مطران می‌ترسید ترجمه شعری‌اش آن همه شکوه و زیبایی و سحرانگیزی و پیوستگی و سلاست و روانی آثار شکسپیر را تباه کند، از این رو نثر را گریزگاهی بهتر و سالمتر و قابل تصرفتر برای ترجمه تشخیص داد، اما با وجود این، ترجمه نثری‌اش نیز از نقد درامان نماند و چنان که میخائیل نعیمه در نقد ترجمه داستان «تاجر ونیزی» توضیح داده است، از متهم شدن به «افزودن» در مواردی - و حذف در مواردی دیگر مبرا نشد.

کاری که خلیل مطران شاعر، با شعر شکسپیر کرد، استاد محمد فرید ابوحدید نیز انجام داد. او «مکبث» را به زبان عربی در قالب شعر آزاد ترجمه کرد و با این اقدام یک گام به کسانی که به ضرورت ترجمه شعر به شعر معتقدند، نزدیک شد؛ هر چند او این اثر را به سبک شاعران قدیم، به شعر موزون ترجمه نکرد. البته روی آوردن او به شعر آزاد در این ترجمه، شاید کوششی بود از سوی وی برای رها شدن از قیود شعر موزون و مقید و فرار از محدودیتهایی که می‌تواند به نوعی ستم کاری نسبت به مضامین و پرتوهای آن منجر شود. استاد فرید ابوحدید کوشید به اندازه توان خویش روح شکسپیر شاعر را همچون جامه‌ای دربر کند. او خود در مقدمه این ترجمه گرانها چنین می‌گوید: «تابلوهایی که شکسپیر در

جای جای قصه هایش رسم می کند، نمایانگر تصویرهای انسانی زنده هستند، انسانی که از اعماق وجودش، از زبان عواطف و غرایز و سرشت متلاطمی که در درون نفس بشری می تپند، سخن می گوید. این بیهوده است که بکشیم تمام آنچه را از شاعر می تراود، ترجمه کنیم، بدون آن که - اگر بتوانیم - جامه روحش را بر تن کنیم و از قدرت بیان در زبان خویش همان اندازه بهره مند شویم که در زبان او برایش فراهم است^۱.

این موضوع که در ترجمه شعر، مترجم باید به روح و شخصیت شاعری درآید که اثرش را ترجمه می کند، موضوعی است که تقریباً اکثر ناقدان و ادیبان ما بر آن اتفاق نظر دارند. مثلاً، علی ادهم - چنان که پیشتر گفته شد - این شخصیت شعری و به رنگ شاعر درآمدن را شرط می داند. دکتر عبدالحمید یونس نیز شروطی را برای هرکس که به کار ترجمه شعر از زبانی به زبانی دیگر می پردازد، لازم می داند و یکی از آن شروط را دربر کردن جامه شخصیت شاعری قرار می دهد که اثرش ترجمه می شود^۲.

استاد محمد ابوحدید نیز با ترجمه «مکبث» به شعر آزاد، درواقع ضرورت ترجمه شاهکارهای شعر بیگانگان را فراموش نکرد «آن هم در قالبی صحیح که این اثر ادبی در آن منعکس می شود، اثری که شکسپیر آن را در چنان قالب هنری ابداع کرد که شایسته است ترجمه آن را افزون مایه ای بر ادبیات عربی به شمار آورد». و فرید ابوحدید در این افزودن بر ادب عربی که هدفش بود، موفق شد و من در مقاله ای که با نوشتن آن به استقبال این ترجمه گران سنگ در هنگام انتشارش در مارس ۱۹۵۹ رفتم، این مطلب را بیان کردم^۳.

اگر نمایشهای شکسپیر - جز مکبث که استاد محمد فرید ابوحدید با تلاشی موفق آن را به شعر آزاد ترجمه کرد - به نثر عربی ترجمه شدند، باید گفت که ترجمه ایلید هومر به شعر موزون و استوار عربی توسط سلیمان بستانی در اوایل قرن بیستم آغاز شد. گرچه بعدها مرحوم درینی خشبه و خانم عنبره سلام الخالدی آن را به نثر نیز ترجمه کردند.

۱- از مقاله ای با عنوان «فن ترجمه الشعر»، مجله الرسالة، شماره ۲۱، ژانویه سال ۱۹۶۵.

۲- مجله «بريد المطبوعات الحديثه»، نوشته سردبیر این مجله محمد عبدالغنی حسن، شماره آوریل سال ۱۹۵۹.

البته درینی خشبه در ترجمه ایللیاد به تلخیص روی آورد و در آن درخشید تا آن را در قالب و صورتی شوق انگیز مطبوع طبع خواننده عرب قرار دهد. اما قصد خانم عنبره سلام الخالدی، آسان کردن این حماسه بود تا دسترسی به آن آسان و نزدیک باشد و - چنانکه دکتر طه حسین در مقدمه این ترجمه می گوید - بدون حذف یا اضافه به محافل مردم عادی نزدیک باشد. چون این امر - عدم دسترسی عامه مردم - در ترجمه ادبیات عالی و انتقال آنها به مردمی که پایین تر از طبقه روشنفکران هستند، دیده می شود. خانم عنبره سلام نیز در مقدمه این ترجمه به انصراف خود از ترجمه شعری به ترجمه نثری و نیز به مسأله اختصار در این ترجمه چنین اشاره می کند: «ایللیاد در اصل یک حماسه شعری است اما ترجمه ای که اینک ما تقدیم می داریم، نثری است تا حدودی مختصر. ایللیاد از چهل سال پیش توسط علامه سلیمان بستانی به شعر عربی نیز ترجمه شده است - البته تاکنون، یعنی زمان نوشتن این سطور شصت سال از تاریخ این ترجمه می گذرد - و عاشقان شعری می توانند آن را مطالعه کنند ...».

با وجود تلاش عظیمی که سلیمان بستانی برای ترجمه ایللیاد هومر مبذول کرد و آن را در یازده هزار بیت به زبان عربی برگرداند، اما دکتر طه این ترجمه شعری را «نظم» می نامد. البته پس از آن که قبلاً آن را شعر نامیده بود. نظم بودن ترجمه بستانی تنها بدین لحاظ است که این حماسه انباشته است از نامهای نامأنوس خدایان و قهرمانان که طبعاً نمی توانند در نظم عربی از جایگاه پسندیده ای برخوردار باشند^۱. البته طه حسین ارزش بستانی را در این کار نیک، کاملاً می ستاید، چون بلافاصله پس از اظهار نظر فوق، چنین می گوید: «با این همه، اقدام بستانی (ره) اقدامی جسورانه و پربار بود چه، او نخستین کس است که به این امر اهتمام ورزید و توجه اعراب را به سمت شاهکارهای بیان و سخن یونانی جلب کرد».

از جمله آثار باشکوه شعری که مترجمان عرب آن را به شعر و نثر ترجمه کرده اند «رباعیات عمر خیام» است. ودیع فلسطین پیشاهنگ نخست ترجمه این رباعیات به شعر عربی بود. پس از او نوبت به مرحوم محمد السباعی رسید که - مثل بستانی - آن را از متن

۱- از مقدمه طه حسین بر ترجمه خانم عنبره سلام الخالدی از ایللیاد هومر.

انگلیسی ترجمه کرد. او نیز قالب شعر را برگزید. سپس سید محمد هاشمی شاعر عراقی و همچنین جمیل صدقی الزهاوی شاعر و احمد رامی آن را به شعر ترجمه کردند. دو نفر اخیر رباعیات را از روی متن فارسی به شعر عربی برگرداندند. البته زهاوی نثر و نظم را درهم آمیخت. چند سال بعد شاعر عراقی، استاد عبدالحق فاضل، رباعیات را از روی متن فارسی - که فقط بدین منظور آن را آموخته بود - ترجمه کرد - درست مانند سلیمان بستانی که زبان یونانی را تنها به منظور ترجمه ایللیاد فرا گرفته بود - و در کتابی که شامل تحقیقی خوب و ترجمه ای قوی و استوار با عنوان «انقلاب خیام» بود، منتشر نمود^۱. از جمله مترجمانی که در ترجمه رباعیات خیام به شعر، شرکت جستند، دو شاعر دیگر بودند: یکی مصری یعنی مرحوم دکتر احمد زکی ابوشادی و دیگری عراقی یعنی احمد صافی نجفی شاعر.

و در انبوه این ترجمه های فراوان و خوب شعری از رباعیات خیام، ترجمه نثری ادیب عراقی، احمد حامد الصراف را مشاهده می کنیم که ترجمه عربی هر رباعی را پس از نوشتن متن فارسی آن آورده است^۲. پس از او نوبت به توفیق مفرج لبنانی الاصل اما مقیم مصر رسید که رباعیات خیام را به شعر مثنوی ترجمه کرد.

در ادبیات بیگانه، هیچ قصیده شعری نمی یابیم که ادیبان معاصر مانند قصیده «دریاچه» از لامارتین شاعر فرانسوی، نسبت به ترجمه اش به زبان عربی اهتمام ورزیده باشند. مترجمان گاهی آن را به شعر و گاه به نثر ترجمه کردند اما ترجمه دقیق و زیبای مثنوی استاد احمد حسن الزیات از این قصیده در میان این ترجمه ها از امتیاز و برجستگی خاصی برخوردار است. ترجمه او از ابیات نخستین قصیده چنین است:

أهكذا قَضَى اللَّهُ أَنْ نَمُخَّرَ فِي عُبَابِ الْحَيَاةِ
مدفوعينَ فِي ظِلَامِ الْأَبَدِ مِنْ شَاطِئِ إِلَى شَاطِئِ
دُونَ أَنْ نَمْلِكَ الرَّجُوعَ إِلَى مَلْجَأٍ، أَوْ الرَّسَوَاتِ يَوْمَ مَرَفَأٍ؟

۱- این کتاب در مصر توسط کمیته تألیف و ترجمه و نشر چاپ و منتشر شد و من افتخار می کنم که آن را در

مجله «الثقافة» شماره ۶۷۷ نقد و تحلیل کردم.

۲- چاپخانه دارالسلام، بغداد، سال ۱۹۳۱.

اُنْظُرِي أَيَّتَهَا الْبَحِيرَةُ! هَاهُوَ ذَا الْعَامُ قَدْكَادَ
يُشَارِفُ تَمَامَهُ، وَاَنَا وَحْدِي بِجَانِبِ أَمْوَاجِكِ الْحَبِيبَةِ
أَرْتَقِبُ عَبَثًا عَوْدَةَ جُولِيَا إِلَيْهَا. جَالِسًا فَوْقَ الصَّخْرَةِ
الَّتِي كُنْتُ تَرَيْنَهَا جَالِسَةً عَلَيْهَا!

* * *

كَذَلِكَ بِالْأَمْسِ كُنْتُ تَهْدِرِينَ فَوْقَ هَذِهِ
الصُّخُورِ الْمُعَلَّقَةِ، وَتَتَكَسَّرُ أَوَاذِيكَ عَلَى جَوَانِبِهَا
الْمَمْرُقَةِ، وَيَقْدِفُ هَوَاؤُكَ الزَّبْدَ عَلَى قَدَمَيْهَا الْمَعْبُودَتَيْنِ

* * *

و اما مرحوم علی محمود طه آن را به شعر ترجمه کرده است. ترجمه او از نخستین ابیات قصیده چنین است:

لَيْتَ شَعْرِي أَهْكَذَا نَحْنُ نَمْضِي	فِي عُبَابٍ إِلَى شَوَاطِيءِ غُمْضٍ
وَنَخُوضُ الزَّمَانَ فِي جُنْحِ لَيْلٍ	أَبْدَى يُضْنِي السُّفُوسَ وَيُنْضِي
وَضَفَافَ الْحَيَاةِ تَرْمُقُهَا الْعَا	يْنُ قَبْغُضٍ يَمُرُّ فِي إِثْرِ بَغْضٍ
دُونَ أَنْ تَمْلِكَ الرَّجُوعَ إِلَى مَا	قَاتَ مِنْهَا وَلَا الرَّسْوَ بَارِضٍ ^۱

۱- آیا خداوند چنین مقدر کرده است که ما در امواج زندگی شناور باشیم و در ظلمت ابدی از کرانه ای به کرانه ای رانده شویم، بی آن که اختیار رجوع به پناهگاهی را داشته باشیم، یا بتوانیم در کنار اسکله ای لنگر اندازیم؟ ای دریایچه! بنگر که اینک امسال در آستانه پایان یافتن است و من، تنها در کنار امواج دوست داشتی ات هستم و بیهوده بازگشت زولیا را انتظار می کشم. بر روی همان صخره ای نشسته ام که تو همواره زولیا را بر رویش نشسته می دیدی!

* * *

همچنین، تو دیروز بر فراز این صخره های آویزان می غرییدی و امواج را بر پهلوهای پاره پاره شان می شکستی و نفَس تو کفها را در پای قدمهای پرستیدنی زولیا می افکند. - م.

۲- ای کاش می دانستم ما نیز این چنین، در میان امواج به کرانه هایی دوردست و ناپیداره می سپردیم و در دل شب ابدی که جانها را زار و نزار می کند، در زمان فرو می رفتیم. و چشم به ساحل زندگی خیره می شود چه، برخی در پی برخی دیگر می گذرند ... بی آن که ما بتوانیم به از دست رفته های زندگی بازگردیم و یا در زمین پهلوی بگیریم.

* * *

حَدَّثَنِ الْقَلْبَ يَا بُحَيْرَةَ مَالِي لَا أَرَى «أُولْفِيرَ» فَوْقَ ضَفَافِكِ
 أَوْشَكَ السَّعَامُ أَنْ يَمُرَّ، وَهَذَا مَوْعِدَ لِلْقَاءِ فِي مُصْطَافِكَ ...
 صَغْرَةُ الْعَهْدِ! وَيَكْ هَا أَنَا ذَا عُدْتُ تُمْ فَمَاذَا لَدَيْكَ عَنْ أَضْيَافِكَ؟
 عُدْتُ وَحَدَى أَرَعَى الضَّفَافَ بَعِينِ سَفَكْتَ دَمْعَهَا اللَّيَالِي السَّوَافِكَ!¹

همچنین دکتر نقولا فیاض «دریاچه» لامارتین را به شعر ترجمه کرد. ترجمه او نیز در

نخستین ابیات قصیده چنین است:

أَهْكَذَا أَبَدًا تَمْضِي أَمَانِينَا نَطْوِي الْحَيَاةَ وَكَيْلَ الْمَوْتِ يَطْوِينَا
 تَجْرِي بِنَا سَفْنُ الْأَعْمَارِ مَآخِرَةً بَحَرَ الْوُجُودِ، وَلَا نُلْقِي مَرَّاسِينَا
 بُحَيْرَةُ الْحُبِّ حَيَاكِ الْحَيَاةِ: فَلَكُمْ كَانَتْ مِيَاهُكَ بِالنَّجْوَى نُحْيِينَا
 قَدْ كُنْتُ أَرْجُو خِتَامَ الْعَامِ يَجْمَعُنَا وَالْيَوْمَ لِلدَّهْرِ لَا يُرْجَى تَلَاقِينَا!²

و اینک، ترجمه شعری این قصیده، یعنی قصیده دریاچه را با ترجمه مرحوم دکتر

ابراهیم ناجی می خوانیم. البته باز هم نخستین ابیات آن را، تا خواننده بتواند - با الهام از ظرافت احساس و حسن ذوقش - این ترجمه های مختلف را با یکدیگر مقایسه کند:

مَنْ شَاطِئِي لَشَوَاطِئِ جُدُدٍ يَرْمِي بِنَا لَيْلٌ مِنَ الْأَبَدِ
 مَا مَرَّ مِنْهُ مُضَى فَلَمْ يَعُدْ هِيَ هَاتِ مَرْسِي يَوْمَهُ لَغْدًا!

۱- ای دریاچه! با دلم سخن بگو، مرا چه می شود که «اولیور» را بر فراز ساحلت نمی بینم. اینک سال در

آستانه سپری شدن است و این زمان، وعده ملاقات ما در کرانه تابستانی ات است. ای صخره پیمان، وای تو! اینک من بازگشته ام، تو برای میهمانان چه داری؟ من به تنهایی بازگشته ام و با چشמהایی که شبهای اشک آور، اشکش را جاری ساخته اند، ساحل را می پایم.

۲- آیا آرزوهایمان همواره این چنین ره می سپارند؟ ما طومار زندگی را درمی پیچیم درحالی که شب مرگ ما را

درمی پیچد. کشتیهای عمر ما را در دریای هستی به پیش می راند و ما لنگرگاهایمان را نمی اندازیم. ای دریاچه عشق، درود بر تو باد! بسا روزگاران که آب تو به زمزمه، به ما درود می گفت. امید داشتیم که پایان سال، ما را گرد آورد اما امروز امید دیدارمان بس بیهوده است!

* * *

سَنَّةٌ مَضَتْ، وَخَتَامُهَا حَانَا وَالْدَّهْرُ فَرَّقَ شَمْلَنَا أَبَدَا
نَاجِ الْبَحِيرَةِ وَحَدَّكَ الْآنَا وَاجْلِسْ بِهَذَا الصَّخْرِ مُنْفَرِدًا!

اگر ما در مقام مقایسه و سنجش ترجمه های مختلف یک متن ادبی با یکدیگر بودیم، این مورد، مناسبترین مورد برای اظهار نظر درباره تفاوت های ترجمه های مختلف از یک اثر شعری واحد بود. اما این جا، جای بررسی فن ترجمه و اصول و اسلوب آن است نه جای مقایسه مترجمان با یکدیگر.

اگر ترجمه ایلیداد هومر و رباعیات عمر خیام و نمایشنامه های منظوم شکسپیر به زبان عربی - چه به شعر چه به نثر - نمایانگر یک ترجمه کامل منظوم هستند، باید گفت که ترجمه «دریاچه» شاعر فرانسوی، لامارتین، نشان دهنده ترجمه قصائد و قطعه های به خصوصی از آثار بیگانگان است. استاد شاعر، کمال الدین الحناوی، ترجمه دیوان «اندوه شامگاه» از شاعر انگلیسی، رابرت بروک (۱۹۱۵-۱۸۸۷) را بر ترجمه آثار کامل بیگانه به زبان عربی افزود. ترجمه این دیوان توسط او افزوده تازه ای است به مجموعه کتابهای عربی در باب شعر مترجم. روش استاد الحناوی در این ترجمه بدین گونه بود که متن انگلیسی را در صفحه چپ و ترجمه عربی را در مقابل آن، در سمت راست نهاده است.

این کار، ما را به یاد کاری می اندازد که استاد احمد صراف عراقی در ترجمه رباعیات خیام انجام داده است. او نیز ابیات فارسی را که از روی آنها ترجمه می کرد، می نوشت و در کنارش ترجمه آن را به نثر عربی می نهاد. یکی از مفاهیم متعددی که این کار پسندیده بر آن دلالت می کند، اعتماد به نفس مترجم و اطمینانش نسبت به ترجمه و مطمئن بودنش از درستی و دقت ترجمه - ولو به نظر خودش - است. البته ما گاه ملاحظه می کنیم که ترجمه

۱- شبی از ابدیت ما را از ساحلی به سواحلی تازه پرتاب می کند. آنچه از آن گذشته است، سپری شده و دیگر بازنگشته است؛ هیئات که کشتی امروز برای فردا پهلوی بگیرد.

یک سال گذشت و پایانش فرا رسید درحالی که روزگار همواره جمع ما را می پراکند، اینک تو به تنهایی با این دریاچه نجوا کن و تنها بر روی این صخره بنشین!

عربی کاملاً به اندازه اصل متن نیست و به اقتضای ضرورت‌های شعری و قیود وزن و قافیه که مترجم شاعر را وامی دارند ترجمه را تسلیم و رام آنها کند، افزایش یا کاهش در آن مشاهده می‌شود. نمونه‌اش قطعه «آغاز The Beginning» است که مترجم چیزهایی را بر آن افزوده که در اصل انگلیسی نیامده است. و این افزایش - هرچند که از اصل مقید ماندن به متن دور مانده است - اما نه تنها ترجمه را معیوب نکرده بلکه پرداخته‌هایی از پرتو معانی و مضامین بر آن افزوده است که باید در ترجمه ابراز می‌شدند و این دخل و تصرف در صورتی که مضامین اصلی را تحت الشعاع قرار نداده و متن اصلی را از هدفها و مقاصدش دور نسازد، بدون شک قابل قبول خواهد بود. عباس محمود عقاد به هنگام نوشتن مقدمه بر دیوان مزبور، این نکته را مد نظر قرار داده و به آن چنین اشاره می‌کند: «توانایی در ترجمه شعر با اندکی تصرف در مضامین جوهری آن بر قریحه استاد حناوی چیره شده است و با این توانایی، ملکه بیان و تخیل در او متوطن گشته است. از این رو، استاد توانسته است در کنار مضامین آشکاری که واژه‌های قصیده سرشار از آنها هستند، حق مضامین ظریف و دقیق را نیز کاملاً ادا کند. بنابراین، ترجمه قصیده با واژه‌ها و عبارتهای روشن و واضح همچون واژه‌ها و عبارتهای متن اصلی در تبیین آشکار مضامین، بر استاد سخت نبود. او هنگامی که با مشکل ایجاد هماهنگی میان تعابیر عربی و تعابیر انگلیسی رابرت بروک مواجه می‌شد، توانست سایه‌های پنهان مضامین را با اشباع و اطناب جبران کند. و می‌دانیم که بروک به برخورداری از «الهام پوشیده و پنهان» مشهور است. چنانکه شاعر ما، ابن معتز می‌گوید:

يَكْتَفِي فِيهِ بِالْخَفِيِّ مِنَ الْوَحْيِ وَيَحْتَالُ قَائِلُوهٗ أَحْتِيَالاً^۱

و استاد حناوی نیز هرگاه ترجمه بر او سخت می‌شد، از چاره‌اندیشی برای آشکار کردن این پوشیدگی عاجز نمی‌ماند؛ بدین صورت که او در چنین مواردی برای ترجمه از زبانی به زبانی دیگر [از انگلیسی به عربی] که نه در قواعد با آن هماهنگ بود و نه در منابع واژه‌ها و نه در اسلوب بیان مضامین و سایه روشنهای معانی، از همین الهام خفی و

۱- او در این سخن به اشاره‌ای خفی بسنده می‌کند، اما ناقلانش به نیرنگ می‌پردازند - م.

پنهان سود می جست.

این سخن استوار، نظر صائب و روشنی را در موضوع دخل و تصرف در ترجمه شعر به شعر به ما ارائه می دهد. اگر مترجم شعر بیگانه آن را به زبان شعر ترجمه کند، دروازه دخل و تصرف در برابرش تنگ خواهد شد؛ البته در مقایسه با نشر مرسل [یا شعر آزاد] و غیرمقید که گریزگاههایی دارد که قیود معروف شعر آنها را بر نمی تابند.

دکتر عبدالحمید یونس در مقاله ای استوار، ضمن اشاره به میزان توفیق شاعران: عبدالرحمن شکری، عباس محمود عقاد و ابراهیم عبدالقادر المازنی، در تلاششان برای ترجمه گوشه هایی از شعر جدید انگلیسی به زبان عربی متذکر می شود که این تلاشها بر دو رکن اساسی استوارند. نخست، انتخاب قطعاتی است که با توانایی و ذوق مترجم متناسب هستند و دوم، کوشش برای حفظ همه ارکان شعر در ترجمه ... نویسنده سپس پاسخ به سؤال میزان توفیق شاعران یاد شده در این تلاش را به مطلبی ارجاع می دهد که در معیار نقدی بیان شده توسط یکی از این سه تن - یعنی عباس عقاد - درخصوص داوری در مورد شعر بطور کلی نهفته است. چون وقتی عقاد در یکی از مباحثش درخصوص شعر حکم می کند که: «شعر خوب در یک زبان، در زبانی دیگر نیز خوب است»، مفهوم این سخن این است که ارکان و پایه های شعر نه در شکل و نه در سبک و ساختار، بلکه در مضامین، تخیلات و تصویرهایش است. دکتر عبدالحمید یونس سپس به منظور توضیح بیشتر موضوع، چنین می افزاید: «وقتی مترجم هم بر هر دو زبان - مبدأ و مقصد - مسلط باشد و هم شاعر، می تواند قطعه کوتاه یا شعر بلند را کاملاً امانتدارانه ترجمه کند. البته قطعه شعر ممکن است در اصل انگلیسی یا فرانسه، آزاد و بدون قافیه، یا هشت رکنی و یا دارای آهنگی ضربی باشد. اما با همه این حرفها مترجم آزاد است آن را در قالب وزن طویل یا بسیط یا متدارك، البته با التزام به قافیه، ترجمه کند، چون سرودن شعر در زبان عربی با سرودن شعر در زبان انگلیسی یا فرانسه تفاوت دارد. از این رو شماره ها و نشانه هایی که نشان دهنده وصل و فصل و وقف هستند، متفاوت خواهند بود. مسأله، تنها مسأله کتابت و نگارش نیست، بلکه مسأله آهنگ صدا، مضمون و تصویرگری نیز هست».

البته دکتر عبدالحمید یونس نیز با همه کسانی که پیش از او به صعوبت ترجمه ادبی بطور کلی و ترجمه شعر بطور خاص، معتقد بودند، موافق است. اجازه دهید عبارت وی را در این باره عیناً نقل کنیم، او می گوید: «درباره میزان توفیق یا ناکامی ترجمه ادبی هیچ کس نمی تواند داورى کند، مگر کسی که خود، رنج ترجمه ادبی را متحمل شده و درک کرده باشد که این کار بسیار سخت تر از ترجمه علمی است؛ چون در عرصه ادب، مترجم ملزم است در کنار احساس خود، سایه های معانی را نیز ترجمه کند، آن هم به گونه ای که می توان آن را نظام بیان در هر دو زبان نامید (زبانی که از آن ترجمه می کنند و زبانی که به آن برمی گردانند). اگر ترجمه کامل شکل و صورت - چه موجز و چه مفصل - امکان پذیر باشد، باید گفت که ترجمه ظرایف مضمون و معنا، مشکل و در برخی موارد محال است. درعین حال، ما این واقعیت را نیز می پذیریم که برخی از تصویرهای ادبی دارای دلالتها و مضامینی هستند که در محیطها و ملتها و زبانهای مختلف متفاوتند، طوری که گاهی مسأله، به تفسیر یا تعلیق نیاز می یابد. اما درباره موسیقی شعر چه می توان گفت؟ آیا صرفاً یک ساختار کلی است که واژه ها در آن ریخته می شود یا بخشی از دلالتهای شعری است که برای توضیح آن برای شاعر و دیگر افراد هم نژادش، به آهنگی مشخص نیاز است؟».

به عقیده نویسنده، این مشکل درواقع گره اساسی در ترجمه شعر است، چون هر ملتی از ملل که خداوند آنها را بر روی کره زمین تقسیم کرده است، دارای موسیقی زبانی خاص است که نماینده مزاج، فرهنگ و طبقه اش می باشد، چنان که نماد نژاد و میراثهايش نیز هست. همچنین، هر شخصی و حتی هر موقعیت انسانی که این شخصیت با آن مواجه می شود، دارای موسیقی زبانی خاص است. بنابراین، موسیقی، مخرجی از مخارج حروف و ضمیمه کردن حرفی از حروف الفباء به حرفی دیگر و یا واژه ای نیست که در عبارتی سامان داده شده باشد، بلکه اولاً یک سرشت کلی بشری است، ثانیاً یک خصوصیت ملی است، ثالثاً یک مضمون فرهنگی است و سرانجام تبلور شخصیت و موقعیت هر شخصی است که به زبانی سخن می گوید ...

از این رو، بر هرکس که به ترجمه شعر از زبانی به زبانی دیگر می پردازد لازم است

تفاوت‌های موجود میان موسیقی هر دو زبان - مبدأ و مقصد - را درک کند و نیز جامه شخصیت شاعری را که به ترجمه اثرش پرداخته است، دربر کند و خود را کاملاً در همان شرایط و موقعیتهایی قرار دهد که شاعر اصلی در آن قرار داشت.

و نیز از همین رو است که مترجمی با مترجمی دیگر تفاوت دارد ... ضمن این که اختلافات ترجمه مترجمان و ناقلان از یک متن خارجی دال بر عظمت، غنا و عمق این گونه آثار ادبی - فکری ترجمه شده می باشد. و نیز به همین دلیل است که «ژیلبرت هایت» در فصلی از کتابش «الناس والامکنه والکتب»^۱ که به فن ترجمه اختصاص داده است، بر ضرورت ترجمه های مختلف از یک کار ادبی تأکید و از آن جانبداری می کند. این کثرت ترجمه ها نه تنها برای متن اصلی شعری ترجمه شده، هیچ عیب و ایراد و ضرری ندارد، بلکه ابعاد مختلفی از زیبایی، احساس، ذوق و عمق متن را می شکافد و آشکار می سازد. ژیلبرت هایت با آوردن مثال زیر براین مطلب تأکید می کند که: دو هنرپیشه نمی توانند نقش «هاملت» را به صورت کاملاً همسان و برابر بازی کنند. مسلماً روش یکی از آنها در ایفای نقش، با روش همتایش تفاوت خواهد داشت. دوست ما سپس می افزاید: دو مترجم نیز نمی توانند اثر هومر یا دانته را با روش همسان ترجمه کنند. مسلماً روش ترجمه یکی از مترجمان با روش دیگری تفاوت دارد.

این دیدگاه ژیلبرت هایت بناچار این اعتقاد را در پی دارد که، حال که ما به دلیل ندانستن زبان قادر به خواندن و مطالعه متن اصلی نیستیم، پس چه بهتر که از یک ترجمه استفاده نکنیم بلکه به ترجمه های متعدد متوسل شویم. ژیلبرت هایت سپس - با بیان زیبایی انگلیسی - تجربه شخصی خود را در مطالعه آثار «دانته» شاعر ایتالیایی به اتفاق پسرش که شیفته ادب بود، برای ما حکایت می کند. پسر، ترجمه مشهور و نه منظوم آثار دانته را در مجموعه «کتابخانه جدید» (Modern library) قرائت می کرد و پدر ادیب و ناقد بزرگ معاصر، ترجمه شعری «لانگ فلو»، شاعر امریکایی از آثار دانته را می خواند و نیز گاهی

متن ایتالیایی آثار دانته را نیز می‌خواند چون با این زبان آشنایی داشت. و به این ترتیب و با این روش لذت بخش، هر دو به ادراک معانی و مضامین دانته نزدیکتر از آن زمانی شدند که اگر تنها از یک دریچه به کتاب اصلی نگاه می‌کردند.

این تعبیر ژیلبرت هایت کاملاً درست است چون ترجمه‌های مختلف از یک متن یا اثر ادبی، پنجره‌ها و درهای متعددی را به رویش می‌گشاید. نتیجه آن که ممکن است در ترجمه یک مترجم چیزهایی آشکار شود که در ترجمه دیگری پوشیده یا مبهم است و یک مترجم چیزهایی را به وضوح درک کند که بر مترجمی دیگر پوشیده مانده است و در این میان، این خواننده است که سود و بهره می‌برد.

هایت، ترجمه اثر هومر، شاعر یونانی را که اخیراً در ادبیات آمریکا صورت گرفته است، به عنوان تأیید و تأکیدی بر مسأله تعدّد ترجمه‌ها از یک اثر ادبی ذکر می‌کند. چه، ایللیاد و ادیسه این شاعر نابینای روشن دل یونانی، ترجمه‌های متعدّد به زبان انگلیسی شده است که از جمله آنها، ترجمه‌های «پوپ» و «چاپمن» و «ویلیام کوپر» هستند. اما این ترجمه‌ها مانع از این نشدند که در سالهای اندک گذشته، پنج ترجمه جدید انگلیسی دیگر نیز از این دو کتاب منتشر و همه آنها نیز با موفقیت روبه‌رو شوند، هرچند سطح کیفی و هدفهای این ترجمه‌ها با یکدیگر تفاوت دارند. در میان ترجمه‌های اخیر آثار هومر، ترجمه «ریچموند لاتیمر» که توسط چاپخانه دانشگاه شیکاگو چاپ و منتشر شد، از همه برتر است. شایسته ذکر است که لاتیمر، سالهای طولانی، خود را برای این کار بزرگ آماده کرد. درست مانند سلیمان بستانی که خود را برای ترجمه عربی آن آماده کرده بود. آنچه به موفقیت این ترجمه از ایللیاد و ادیسه کمک کرد، تنها مترجم بودن لاتیمر نبود بلکه همچنین بدین دلیل بود که او شاعری اصیل بود.

او توانست با ذوق بلند و احساس ظریف و اسلوب زنده‌اش که سرشار از نشاط خاص اوست، شعر ترجمه شده هومر را هم‌شان و متناسب با شعر اصلی شاعر در زبان یونانی قرار دهد و در ترجمه انگلیسی، نوعی موسیقی شعری منظم و هماهنگ بیافریند که با نظم باشکوه و استوار شعر حماسی هومر کاملاً متناسب است.

لاتیمور برای رسیدن به اوج هماهنگی و تناسب موسیقایی میان متن اصلی و ترجمه از قالب عادی پنج ضربه‌ای شعر انگلیسی عدول کرد و به قالبی گسترده تر روی آورد؛ قالبی که پرتوهای ظرایف مضامین مورد نظر هومر را بیشتر بپذیرد. بدین ترتیب ترجمه لاتیمور، خود بحق، تبدیل به یک حماسه مهیج و باشکوه شد درحالی که برخی از ترجمه‌های انگلیسی ایللیاد چیزی فراتر از یک قصیده تعلیمی خشک و پر از نامها و لبریز از اعلام و اسامی جایها و نبردها، نیستند.

البته تنها آثار جاودانه هومر نیستند که عرصه ترجمه در ادبیات امریکا یا در زبان انگلیسی معاصر را مورد تاخت و تاز قرار داده‌اند؛ دیگران نیز در این عرصه سهمی دارند. مثلاً با وجود کثرت ترجمه آثار «ویرژیل» در زبان انگلیسی باز هم نگاه مترجمان معاصر به این شاعر دوخته شده است. اخیراً ادیب رولف همفری، «انه ئید» را به زبان انگلیسی برگرداند و در ترجمه اش بر سرعت حرکت و موسیقی شعر که تقریباً در متن اصلی وجود ندارد، افزود. او همچنین توانست بسیاری از الهامات پوشیده و پنهان ویرژیل را کشف کند. گفتنی است که شعر ویرژیل از ویژگی دوهلو بودن مضمون و دوگانگی مضامین مبهم و تاریک برخوردار است (البته اگر این مقوله، ویژگی و امتیاز به شمار رود). درهرحال، همفری برای مقابله با این مشکلات در شعر ویرژیل، ناچار شد به دخل و تصرف در ترجمه روی آورد لذا تاحدودی این دخل و تصرف را افزایش داد و در مواردی به اضافه و در مواردی به حذف و کاستن پناه بیرد. البته ما نیز می‌توانیم چنین دخل و تصرفی را در ترجمه‌های منظوم و مثنوی قصیده «دریاچه» از لامارتین شاعر ملاحظه کنیم؛ قصیده‌ای که ترجمه قطعاتی مشخص از آن را قبلاً ذکر کردیم و تأکید داشتیم که قطعات همه یکی باشند تا تفاوت‌های موجود میان ترجمه‌های مختلف روشن شود.

آخرین مسأله‌ای که در این فصل باید ذکر کنیم، این است که برخی از شاعران ادیب عرب مناسب دیدند که یک متن بیگانه را هم به شعر و هم به نثر ترجمه کنند. شاید با این کار خواسته‌اند نمونه‌ای از تفاوت‌های موجود میان دو نوع ترجمه‌شان را ارائه نمایند. این پدیده

را در کتابی با عنوان «برجستگان شعر فرانسه و گزیده‌ای از آثار آنها» تألیف شاعر، عوضی الوکیل و خانم س. عبدالرزاق صبری ملاحظه می‌کنیم^۱. این دو مؤلف در کتاب فوق فشرده‌ای از شرح حال پنج تن از اعلام شعر فرانسه، یعنی: لامارتین، آلفرد دو وینه، ویکتور هوگو، آلفرد دو موسه و پل ورلین را به رشته تحریر کشیدند و قطعاتی از شعر هریک از آنها را برگزیده به عربی - یک بار به شعر و یک بار به نثر - برگرداندند، مانند قصیده «تنهایی» از لامارتین و «مرگ گرگ» از آلفرد دووینه و «شب مه» از آلفرد دو موسه و «وجدان» و «واترلو» از ویکتور هوگو و «پاییز» از ورلین. البته این آخری، یعنی «پاییز» و نیز «واترلو» تنها به شعر ترجمه شدند و این کار شاید نوعی مبارزه طلبی بود. این قضاوت از مقدمه‌ای که مترجمان در آغاز ترجمه شعری نگاشته‌اند، قابل استنباط است. آنها گفته‌اند: «پاییز، از قصاید مشهور ورلین است و مترجم عرب در ترجمه آن سرگردان می‌ماند، چون هرچه در آن است، از مضامین گرفته تا الفاظ و واژه‌ها و ترتیب واژه‌ها، همه تعبیرگر و بیان‌کننده پیامی هستند. موسیقی اش جان را جادو می‌کند، عقول را می‌رباید و دل را شیفته می‌سازد. این قصیده بسیاری از کسانی را که برای ترجمه شعری اش به عربی پا پیش نهادند، به خاک افکند و همگی ناکام شدند، نه بدین سبب که معانی قصیده را نمی‌دانند و یا با سبکها و اسالیب عربی که بتوانند قالب بیانی این مضامین باشند، آشنا نیستند بلکه تنها از این رو که فضای قصیده، فضایی بسیار بلند و عالی و موسیقی آن بسیار عمیق و تأثیرگذار است. بنابراین، عذر آنها پذیرفته است...».

شاید آوردن نخستین ابیات قصیده «تنهایی» لامارتین - یک بار به شعر و یک بار به نثر - به قلم شاعر «العوضی الوکیل» و شریک وی، بار دیگر، این امر را بر ما روشن سازد، چرا که مترجم - به شعر - گاهی به اقتضای ضرورت‌های شعری و به سبب رعایت اوزان و قوافی، ناچار می‌شود به دخل و تصرف پناه برد. نخستین ابیات قصیده فوق که به شعر ترجمه شده‌اند، چنین است:

أَسْرَحُ الطَّرْفَ فِي الْوَادِي الَّذِي انْبَسَطَتْ
وَالشَّمْسُ تَسْبَحُ نَحْوَ الْغَرْبِ فِي طَفَلٍ
فِي ظِلٍّ «صَفْصَافَةً» أَمَسَتْ كُهُو لُتْهَآ
أَرَى هُنَا غَالِبًا فِي وَحْدَةٍ عَجَبٍ
أَمَامَ عَيْنِي وَوَجْدَانِي مَرَايِهِ
وَقَدْ جَلَسْتُ حَزِينَ الْفِكْرِ عَانِيَهُ
تَذَرُوا الشُّجُونَ عَلَى الْوَادِي وَمَافِيهِ
مُشَرَّدًا، وَكَانَ الْقَلْبُ فِي تِيهِ

* * *

كَمْ يَهْدُرُ النَّهْرُ فِي وَادِيهِ مُنْطَلِقًا
لَقَدْ تَلَوَّى عَلَى الْوَادِي وَسَارَ إِلَى
وَفِي الْبَحْرِ مَاءٌ رَاحَ فِي سَنَةٍ
نَجْمُ الْمَسَاءِ سَمًا مِنْ عِنْدِهَا صَعْدًا
وَفَوْقَ أَمَامِ وَاجِهِ شَيْءٌ مِنَ الزَّبَدِ
حَيْثُ اخْتَفَى، مُخْدِرًا فِي ظِلْمَةِ الْأَبَدِ
قَدْ لَفَّهُ عِبْقَرُ الصَّمْتِ فِي بَرْدٍ
إِلَى السَّمَاءِ، وَمَا أَبْهَاهُ فِي الصَّعْدِ!
و ترجمهٔ منشور آن، این گونه است.

غالباً... علی الجبل... وفي ظلال بلوطة مُعَمَّرَةٍ
أَجْلَسُ سَاهِمًا حَزِينًا، وَالشَّمْسُ فِي سَاعَةِ الْغُرُوبِ
أَسْرَحُ الطَّرْفَ هُنَا وَهَنَّاكَ فِي رَحَابِ الْوَادِي
الَّذِي انْبَسَطَتْ أَمَامَ عَيْنِي لَوْحَاتُهُ الْمُخْتَلِفَةُ

- ۱- من نگاهم را در دشتی که مناظرش در برابر چشمانم و وجدانم گسترده است، می چرخانم.
- و در حالی که خورشید در شامگاه، به سوی غرب شنا می کند، من با اندیشه ای غمگین و رنجور نشسته ام،
- در سایهٔ بیدی که از کهنسالی، ذره های اندوه را بر دشت و موجودات گسترده بر آن می پراکند.
- من در این جا غالباً در تنهایی شگفت انگیز؛ رانده و آواره دیده می شوم؛ آنسان که گویی دلم در صحرایی گم شده باشد.
- در این وادی بسا نهرها که غرش کنان جاری شدند، درحالی که زیتنی از کف بر فراز امواجش قرار دارد،
- نهرهایی که ماریج در این وادی روان شدند و سرانجام به جایی رسیدند که همواره در ظلمت ابدیت پنهان خواهند ماند.
- و در دریاچه آبی است که نبوغ سکوت، آن را به مدت یک سال در جامهٔ سرما پیچیده است،
- دریاچه ای که ستارهٔ شب از نزدش به آسمان صعود می کند و چه زیباست این صعود!

* * *

هُنَاكَ يُسْمَعُ هَدِيرُ النَّهْرِ ذِي الْمَوْجَاتِ الْمُزِيدَةِ
وَالَّذِي يَتَلَوَّى تَلَوًى الْأَفْعَى، ثُمَّ يَخْتَفَى فِي ظُلُمَاتِ الْأَبَدِ
وَهُنَاكَ الْبَحِيرَةُ السَّاكِنَةُ بِمِيَاهِهَا النَّائِمَةِ
الَّتِي يَرْتَفِعُ مِنْ عِنْدِهَا كَوَكَبُ اللَّيْلِ فِي السَّمَاءِ الزَّرْقَاءِ^۱

می بینید که واژه «صفصافه»^۲ [بید] در ترجمه شعری «آنقدر کهنسال شده است که گرد اندوه بر دشت و اشیای موجود در آن می باشد» ولی در ترجمه منشور «تنها یک بلوط پیر» است!

و این اطناب و افزودن بر اصل فرانسه، از ضرورت‌های شعر است، چون دوست مترجم شاعر ما خواسته است بیت را با مصراعی که اصلاً در اصل فرانسه وجود ندارد، و حتی به ذهن لامارتین شاعر نیز خطور نکرده بود، تکمیل کند زیرا با این افزودن خواسته است یک بیت از مجموع شعر قوام یابد.

۱- غالباً بر فراز کوه و در سایه یک بلوط پیر،

- مدهوش و اندوهگین می نشینم درحالی که خورشید در لحظه غروب است
- و من نگاهم را این جا و آن جا در شبستان دشت می چرخانم
- دشتی که تابلهای متنوعش در برابر چشمانم گسترده است.

* * *

- در آن جا، صدای رود دارای امواج کف آلود شنیده می شود
- رودی که همچون افعی می پیچد، آن گاه در ظلمات ابدی پنهان می شود
- و آن جا دریاچه‌ای آرام با آبهای خواب آلودش آرمیده است
- دریاچه‌ای که ستاره شب از نزد آن به آسمان صعود می کند.

-م-

۲- شگفت‌ترین دخل و تصرف در این ترجمه، این است که صفصافه [بید] در اصل فرانسه «یک بلوط» بود، بعد کسی به مترجم پیشنهاد کرد که آن را به یک «صفصافه» تغییر دهد و ما دلیل این تغییر و نیز دلیل موافقت مترجم با آن را نمی دانیم!

همچنین مترجم شاعر در آخرین بیت ترجمه شعری نیز همین کار را انجام داده است. آن جا که «ستاره شامگاه به آسمان صعود کرده است». مترجم این جمله تعجبی را - چه درخشان است این صعود! - بر اصل فرانسه افزوده - است تا وزن و قوام بیت را کامل کند...

ترجمه کتابهای مقدس

فضیلت و مقام ترجمه، اساساً در اهتمام فزاینده و علاقه شدیدی پدیدار شد که غربیان نسبت به ترجمه هر دو بخش کتاب مقدس، یعنی تورات و انجیل، به زبانهایشان از خود نشان دادند.

ویژگی عهد قدیم از کتاب مقدس، طولانی بودن متون و تنوع انواع ادبی آن و نیز وجود داستانهای تاریخی فراوان و جزئیات دقیق احکام فقهی و عقاید اخلاقی رسائل پیامبران است. تورات همچنین به دربرداشتن شعر غنایی در مزامیر و در سرود سلیمان و برخورداری از ادبیات حکمی (پندآمیز) در ضرب المثلها و گفتگوهای دراماتیک در قصه های کوتاه، ممتاز است.

زبان نخستین تورات عبری است، اما ترجمه ای از آن به زبان یونانی، که قدیمی ترین ترجمه تورات است، در عهد حضرت مسیح علیه السلام متداول و مورد استفاده بود. از روی همین ترجمه بود که عالیجناب ژیروم، پدر کلیسای غرب و نخستین مترجم تورات (۴۲۰-۳۴۵ میلادی) آن را به زبان لاتین ترجمه کرد. این ترجمه در میان اروپائیان به نام «فولجیت» معروف است. او زمانی بالغ بر ۲۲ سال را صرف این ترجمه کرد و این طولانی ترین زمان در ترجمه یک کتاب است که تاریخ به خود دیده است. این ترجمه

درواقع، منبع اصلی کتابهای مقدس رسمی در کلیسای کاتولیک روم به شمار می‌رود. شایسته ذکر است که بخش نسبتاً مفصلی از تورات در آغاز به زبان یونانی که زبان اصلی‌اش بود، نوشته شد. این بخش «آپوکریف» نامیده می‌شود و مسیحیان آشنا با الهیات، تأکید می‌کنند که این بخش از جمله اضافاتی است که در زمان حضرت موسی علیه السلام وجود نداشت و به همین دلیل زبان یونانی، زبان اصلی‌اش بود. در هر حال، ژیروم در قرن چهارم میلادی این بخش را نیز به لاتین ترجمه کرد و تورات از روی همین ترجمه لاتین، بتدریج، به بیشتر زبانهای اروپایی بویژه انگلیسی ترجمه شد.

از قرن هشتم تا اواخر قرن نوزدهم میلادی، ترجمه‌های متعددی از تورات و انجیل در زبان انگلیسی پدیدار شد و این ترجمه‌ها نیز همان تفاوت‌هایی را با یکدیگر دارند که معمولاً ترجمه‌های متعدّد از یک متن دارند. در میان این ترجمه‌ها، ترجمه موسوم به The Early Version - یعنی ترجمه متقدم - کامل بود، اما بهتر از ترجمه‌های پیش از خود نبود، چون با وجود برخورداری از دقت و ضبط کامل واژه‌ها، مشتمل بر همان معایب ترجمه‌های پیشین، همچون پوشیدگی، پیچیدگی، ابهام و خروج از حوزه معقولات بود و سبب بروز این عیوب نیز تمسک شدید مترجمان به حال و هوای اصل لاتین و تلاش برای مقید بودن به آن و عدم خروج از آن بود.

معایب ترجمه‌های هر دو عهد کتاب مقدس سبب شد تا شاه جیمز اول، پادشاه انگلستان در اوایل قرن هفدهم - دقیقاً در سال ۱۶۱۱ م - فرمان یک ترجمه رسمی گروهی - و نه فردی - را صادر کند؛ ترجمه‌ای که کاملاً با کاری که مترجمان منفرد از قبیل روحانیان توانای بر ترجمه انجام می‌دادند، متفاوت باشد. پادشاه انگلیس در این مورد فرمانی صادر کرد و طی آن چنین گفت: «می‌خواهم تلاش ویژه در انتشار ترجمه‌ای از تورات مبذول شود که دقیقتر و مضبوط‌تر از دیگر ترجمه‌ها باشد؛ چه، من تاکنون ترجمه خوبی از تورات در زبان انگلیسی ندیده‌ام. این کار باید به عهده نخبگانی از بهترین دانشمندان دانشگاههای آکسفورد و کمبریج سپرده شود. پس از ترجمه آنها، کار بازرسی ترجمه را باید اسقفها و کاردینالهای برجسته کلیسا بر عهده گیرند و ترجمه پس از بازرسی آنها باید به شورای خاص

و بعد به پادشاه به منظور تأیید و امضاء آن، ارائه شود ...».

برای این ترجمه، پنجاه تن از علمای دو دانشگاه قدیمی فوق الذکر برگزیده شدند. درانتخاب آنها دلایل و ملاحظات زیادی مدنظر بود که مهمترین آنها عبارت بودند از: تسلط بر دو زبان لاتین و انگلیسی - یعنی زبان مبدأ و مقصد - و درک و فهم گسترده دینی و آشنایی فراگیر با تاریخ ادیان، به خصوص تاریخ دین مسیحیت. از این رو کار انتخاب این علما، پنج ماه به درازا کشید. آنها پس از انتخاب، به تیمها و گروههایی تقسیم شدند و هر گروه عهده دار انجام کار خاصی شد.

البته این مترجمان عالم، آزاد رها نشده بودند تا هر طور که دلشان خواست ترجمه کنند و چنانکه ضرب المثل عربی می گوید: «به اختیار خود وا گذاشته نشده بودند»، بلکه قواعد و اصولی برایشان وضع و طرحی برایشان ترسیم شد که در ترجمه از آن پیروی کنند و بنا به مقتضای آن راه بینمایند تا کارشان از آغاز تا پایان هماهنگ و منسجم باشد و ترجمه کتاب مقدس به همان درجه ای برسد که شاه جیمز اول آرزو داشت؛ ترجمه ای که بتواند پیچیدگی و غموض را از بسیاری از عباراتی که ترجمه های پیشین انباشته از آنها بودند، بزدايد.

یکی از مقرراتی که در آن ترجمه باید اعمال می شد، این بود که هرگاه دراصل یونانی به واژه ای برمی خوردند که دارای معانی متعددی بود، باید معنایی را ملاک قرار می دادند که مورد استعمال اکثر پدران روحانی قدیمی بود و روی آن توافق کرده بودند. چه، آن معنا هم در جایگاه خود مناسبتر و هم نزدیکتر به ایمان بود و هم از انحراف و کج تابی سالمتر مانده بود. قانون دیگر این ترجمه این بود که بر کتاب مقدس تعلیقات و حواشی نوشته نشود، مگر برای تفسیر آن دسته از واژه های عبری یا یونانی که آوردن آنها در متن نه به اختصار - بلکه به تفصیل - امکان پذیر بود. همچنین هر عضو از اعضای کمیته های تقسیم کار موظف بود فصل یا فصلهایی را که سهم کمیته اش بود، ترجمه کند و پس از اتمام ترجمه خود، با دیگر اعضای که هریک کار خود را انجام داده بودند، گردهم آیند و بعد کلیه ترجمه ها را با یکدیگر مقابله کنند و آنچه را می پسندند، ثبت و آنچه را نمی خواهند، حذف کنند. و این ترجمه منقح و مقابله شده به کمیته دیگری ارجاع می شد تا مورد تجدید نظر و

بازبینی قرار گیرد. در این مرحله نیز اگر کمیته مزبور در ترجمه موردی می یافت یا اشکالی به نظرش می رسید یا نظری داشت، آن فصل یا فصول را با اشاره به موارد نقد و ذکر نکات مورد ایراد و اعتراض، با بیان دلایل، برای کمیته اصلی اولیه اش بازپس می فرستاد و پس از اصلاح کمیته اولیه، اگر هر دو کمیته با ساختار نهایی آخرین متن ترجمه توافق می کردند که چه بهتر؛ وگرنه متن ترجمه شده با توجه به نوع و اهمیت نکات مورد اختلاف و میزان برخوردش با عقیده دینی، در یک شورای عمومی به همه پنجاه عالم منتخب یا به رؤسای کمیته ها عرضه می شد. البته اعضای کمیسیون ترجمه اجازه داشتند در اثنای کارشان در صورتی که فهم نکته ای بر آنها مشکل می شد و یا مسأله ای بر آنها پوشیده می ماند، به دیگر علمای کشور که به عضویت شورای پنجاه نفره انتخاب نشده بودند، مراجعه کنند.

طبیعی بود که چنین کاری تلاش و دقتی توأم با حوصله و تأتی و بدور از شتاب و عجله را می طلبید. ازین رو، اگر قبلاً اصحاب ترجمه هفتاد روزه کتاب مقدس، ترجمه انگلیسی آن را ظرف هفتاد روز - چنانکه از نامش برمی آید - تمام کردند، اصحاب این ترجمه رسمی در عهد شاه جیمز اول ظرف سه سال - یا چیزی بیشتر از هزار روز - آن را به پایان بردند و به همین دلیل نیز نام آن در کتابهای تاریخ و ادبیات به عنوان ترجمه هزاره - یا الفیه - معروف است.

اما با وجود این وسواس شدید و سازماندهی دقیقی که در قرن هفدهم برای انجام این ترجمه رسمی اعمال شد، بازهم انگلیسیها - اعم از ملت و دولت و شهروندان عادی و روحانیان - احساس کردند ترجمه جدیدی از کتاب مقدس مورد نیاز است و همین احساس نیاز انگیزه پدیدار شدن ترجمه سال ۱۸۸۱ شد که به عنوان ترجمه مُنْقَح [ویراسته] نامیده می شود. البته این ترجمه کلیسای پروتستان انگلیس، غیر از ترجمه مُنْقَح کلیسای پروتستان آمریکاست که در سال ۱۹۵۲ بطور کامل پایان یافت.

شایسته ذکر است که ترجمه رسمی - یا ترجمه شاه جیمز اول - از جمله آثار بزرگ و باشکوه در ادبیات انگلیسی به شمار می آید و نمونه ای عالی از نثر فنی و بلند جایگاه در زبان انگلیسی و نیز یکی از شاهکارهای بیان در این زبان بوده و هست. در این ترجمه هر چند در

برگردان واژه‌ها، بر زبانهای عبری و یونانی تکیه شده است، اما در موارد زیادی از ترجمه باستانی لاتین و از ترجمه انگلیسی قدیمی تر به خصوص ترجمه «ویلیام تندال» استفاده شده است. گفتنی است که ویلیام تندال و ویکلیف از جمله باذوقترین مترجمان تورات به شمار می‌روند و بیش از همه، زیبایی هنری را در بیان حس می‌کردند و بیش از دیگر مترجمان، بر غنای ادبیات انگلیسی افزودند.

تفاوت میان ترجمه رسمی کتاب مقدس در سال ۱۶۱۱ و ترجمه ویراسته سال ۱۸۸۱ کاملاً آشکار است. در حالی که ترجمه اول را جامه زیبایی ادبی در پوشانیده و بیان و عبارات در آن از تابش و درخشش برخوردار است، ویژگی ترجمه دوم حفظ امانت در ترجمه است، چون دست اندرکارانش تا آن جا که در توان داشتند، در پی این بودند که ترجمه شان حتی الامکان امانتدارانه و بدور از هر نوع دخل و تصرفی باشد که ممکن است ترجمه را از معنای مقصود دور سازد. آنها براساس طرح و برنامه ای حرکت کردند که علمای دست اندرکار ترجمه کتاب مقدس در زمان جیمز اول نه تنها به آن رضایت نداده بودند، بلکه عملاً ردش کرده بودند و آن روش این بود که یک واژه یونانی مشخص، در کل کتاب مقدس همواره به یک واژه انگلیسی مشخص ترجمه شود و کلمه ای دیگر جایش را نگیرد. هدفشان این بود که خواننده بتواند حتی الامکان، اصل متن را نیز دنبال کند تا تفاوت میان دو تعبیر را ببیند و سبب وجود غرابت در صور مختلف بیانی را که هیچ سابقه آشنایی و الفتی با آنها ندارد، درک کند.

اما با وجود دقت کاملی که در هر دو ترجمه رسمی و منقح رعایت شد و با این جستجو و وسواسی که در انتخاب مترجمان عالم و توانا و مسلط صورت گرفت، باز هم این سؤال مطرح می‌شود که آیا تورات و انجیل در این دو ترجمه انگلیسی از تیغه نقد ناقدان صریح و شجاع در اظهارنظر، سالم باقی مانده اند؟ در این جا، نویسنده و ادیبی بزرگ و اندیشمند معاصر همچون ژیلبرت هایت^۱ را و می‌نهیم تا ترجمه انگلیسی نخستین جمله‌ها

۱- ركه به كتاب الناس و الامكنة والكتب [مردم و مكانها و كتابها]، به قلم ژیلبرت هایت، چاپ دانشگاه

آکسفورد، نیویورک، سال ۱۹۵۳.

از سفر بشارت انجیل را نقد کند. این جمله‌ها این گونه آغاز می‌شوند: در آغاز کلمه بود و... ژیلبرت هایت - با ذهنیت و فرهنگ گسترده مدرن خویش - در برابر این جمله‌ها و واژه‌ها، شگفت زده می‌ایستد و - درست همچون متکلمان اسلامی - چنین می‌پرسد: مفهوم این جمله چیست؟ آیا پیش از آن که لغت و زبان در انسان آفریده شود، کلام همواره در عقل خدا وجود می‌یابد؟ یا این که یک نوع تعلق خاص، طبیعت خداوند را برای ما خلاصه می‌کند؟ او سپس تأکید می‌کند که انسان گاهی برای حل معمای این واژه‌ها، روزها و ماه‌ها سخت تلاش می‌کند، اما به درون حقیقت معانی آنها نفوذ نمی‌کند چون ترجمه شان نادرست بود و حتی مترجمان دچار اشتباه در فهم شدند، آن هم نه مترجمان سابق انگلیسی، بلکه حتی عالیجناب ژيروم که این واژه‌ها را برای نخستین بار در دوره‌های اولیه مسیحیت و چنان که گفته شد، در قرن چهارم میلادی از یونانی به لاتین ترجمه کرد. به عقیده ژیلبرت، ترجمه این نخستین عبارتها از «سفر بشارت» تقریباً محال است، چون نه اندیشه و نه اسم آن (نه در لاتین و نه در انگلیسی) وجود ندارد. او سپس اظهار عقیده می‌کند که اگر بخواهیم سعی کنیم معنای حقیقی این واژه‌ها را ترجمه و بیان کنیم، نزدیکتر به واقعیت آن است که به جای جمله «در آغاز کلمه بود» بگوییم: «در آغاز عقل^۱ بود» یا «در آغاز اندیشه ای گفته آمده بود»...

این بود گوشه‌هایی مهم و به هم پیوسته از داستان ترجمه هر دو عهد کتاب مقدس به زبان انگلیسی. و اما ترجمه آنها به زبان عربی نیز قصه ای دراز دارد که شرح همه آن در این مجال نمی‌گنجد، مگر به همان اندازه که ما را به هدفمان برساند و هدف ما نیز بیان دقت ترجمه و نزدیکی و یا دوری اش از اصل، و بیان ترجمه در قالبی زیبا و ادبی است.

حقیقت این است که وقتی فرستادگان تبشیری آمریکایی با همکاری برخی از علمای سوری، تعریب تورات - و یا ترجمه آن به عربی - را آغاز کردند، هدفشان ضمن التزام به

۱- هایت در این جا از واژه Reason استفاده کرده است که ما آن را «عقل» ترجمه کردیم، اما رابرت بریجز در

ترجمه انگلیسی کتاب مقدس، واژه «Mind» را به کار برده است که معنای آن هم به عربی «عقل» است.

امانتداری در ترجمه، حفظ اصل عربی در عهد قدیم و اصل یونانی در عهد جدید بود، یعنی همان کاری که اصحاب ترجمه منقح انگلیسی در سال ۱۸۸۱ انجام دادند.

کسانی که با هر دو زبان باستانی تورات [لاتین و عبری] و با زبان انگلیسی و عربی آشنایی دارند، می گویند که ترجمه عربی تورات در مقایسه با ترجمه انگلیسی، به اصل نزدیکتر و با آن مطابقت بیشتر است و دلیل این امر را پیوندهای زبان شناسی موجود میان عربی و عبری و نیز تشابه صورتهای بیانی و وجوه کلامی و روشهای بیانی میان این دو زبان می دانند. افزون بر اینها، ریشه واژگان در این دو زبان، نزدیک به هم و مجازها و استعاره ها و بطور کلی ترکیبات دو زبان شبیه یکدیگرند. این پیوندها و تشابهات کار ترجمه و برگردان را دقیقتر و ترجمه را به اصل نزدیکتر می سازند، «چون بسیاری از وجوه کلامی، ترکیبی و بیانی را نمی توان با حفظ وضوح معنی، از زبانی به زبانی دیگر ترجمه کرد. کار ترجمه در زبانهایی که با یکدیگر پیوندی مشترک یا رابطه ای جامع دارند، آسانتر است از زبانهایی که میانشان پیوندی خوب یا نسبت خویشاوندی وجود ندارد»^۱.

در هر صورت، هدف یسوعیها از ترجمه عربی کتابهای مقدس که در دهه هشتم قرن نوزدهم بدان پرداختند، این بود که این ترجمه هم صحیح و درست و هم از ویژگی بلاغت و درخشندگی بیان برخوردار باشد. از این رو به ادیب بلیغ عرب، شیخ ابراهیم الیازجی متوسل شدند و بار سنگین ویرایش و پیرایش این ترجمه و «قلم زنی» بر آن را بر دوش او نهادند و در میان مسیحیان معاصر عرب، او را از همه بزرگتر و شایسته تر برای انجام این کار یافتند. او نیز نه سال از عمر خویش را صرف این ترجمه کرد. یازجی تصمیم گرفت با فرا گرفتن اصول زبان عبری و سریانی - به خصوص عبری که زبان اصلی تورات است - خود را کاملاً برای این کار آماده کند و عملاً نیز تلاش فراوانی را برای یادگیری اش مبذول کرد و ترجمه اش - یا ویرایش و پیرایش و قلم زنی این ترجمه توسط او - به عنوان یک کار ادبی باشکوه جلوه نمود و در واقع، قلم او بود که بر این ترجمه یسوعی حله ای از بیان و

۱- مجله المقتطف، از مقاله ای به قلم استاد نجیب شاهین، شماره نوامبر سال ۱۹۱۵.

زیبایی پوشانید که ترجمه مبشران آمریکایی نصیبی از آن نداشت.

کار ابراهیم یازجی در زمینه سازی و آماده شدن برای فراگیری زبان منقول منه [مبدأ] شبیه کاری بود که سلیمان بستانی، مترجم ایلید هومر به شعر، در زمان خود انجام داد، یعنی زبان یونانی را که آشنایی اش با آن اندک بود فرا گرفت تا در ترجمه اش موفق باشد. همچنین، شبیه کاری است که بعدها شاعر معاصر عراقی، استاد عبدالحق فاضل انجام داد. او نیز زبان فارسی را آموخت تا بتواند رباعیات عمر خیام را ترجمه کند و ترجمه اش نیز به عنوان یک اثر ادبی شایسته تقدیر و ستایش، جلوه نمود.

اکنون که در خط سیر سخن درباره ترجمه کتابهای مقدس هستیم، سیاق کلام و مقام ما را به سخن درباره ترجمه قرآن کریم فرامی خواند و نیز سخن درباره مناقشاتی که پیرامون ترجمه قرآن، برانگیخته شده است و نظریاتی که در این خصوص وجود دارد. اساساً، ترجمه قرآن به انگلیسی - آن طور که خدا می خواهد - کامل نشد و حتی نخستین گامهایش را نیز برنداشت، در حالی که هدف این بود که این ترجمه، ترجمه رسمی قرآن به انگلیسی باشد. داستان این ترجمه و دیگر ترجمه های قرآن به زبانهای دیگر را که گروهی از مستشرقان و شرقیان بدانها پراختند، به فصل آینده موکول می کنیم.

ترجمه قرآن

ترجمه های قرآن در بسیاری از زبانها

در فصل گذشته با شرایطی که ترجمه عهد قدیم و جدید کتاب مقدس را به زبانهای غیرعربی و عربی احاطه کرده بودند، آشنا شدیم.

قرآن کریم - که سخن خداست و باطل، نه از پیش رو و نه از پشت سر بدان راه ندارد - نیز به چند ده زبان اروپایی و زبانهای شرقی ترجمه شده است. قرآن، نخستین بار در قرن دوازدهم میلادی به زبان لاتین ترجمه شد. این ترجمه توسط یک انگلیسی به نام رابرت راتینا (Robert of Ratina) با همکاری یک آلمانی به نام هرمان دلماتی در سال ۱۱۳۴ میلادی به دستور کشیش پطرس فترابلس (متوفی به سال ۱۱۵۷ میلادی) صورت پذیرفت و کامل شد.

البته این ترجمه منتشر نشد و در حدود چهار قرن، همچنان در پرده خفاء باقی ماند تا این که «تئودور بلیاندر» آن را در سال ۱۵۴۳ در شهر «بال» سوئیس چاپ کرد و این، نخستین ترجمه قرآن به زبان لاتین بود که شناخته شده است و بعدها قرآن کریم از روی همین ترجمه به زبانهای ایتالیایی و آلمانی و هلندی ترجمه شد.

در قرن هفدهم - دقیقاً در سال ۱۶۹۸ - قرآن دوباره به زبان لاتین ترجمه شد و این

ترجمه را پدر لوئی ماسوکی انجام داد. این ترجمه با اصل عربی و همراه ملاحظات و انتقاداتی چاپ شد. البته این انتقادات نشان دهنده شدت عداوت و کینه‌ای بود که این پدر نسبت به اسلام و پیامبر و قرآن در درون خود پنهان داشت و آن را در خلال تعلیقاتش آشکار کرد، تعلیقاتی که اگر نیت خالص می بود، اصلاً جایی برای مطرح شدن نداشتند... اگر این مترجم، این ترجمه را با روح دشمنی و کینه نمی آلود، باتوجه به دقت و مطابقت شدیدش با اصل و عدم خروج یا دوری اش از متن، علی‌الاطلاق بهترین ترجمه لاتین می بود. مستشرق «سیل» نیز به «دقیق بودن کامل» این ترجمه گواهی می دهد، گرچه به ناچار از مترجم به دلیل این انتقادات که آنها را از جاده صواب دور می داند، خرده می گیرد^۱.

از آن زمان به بعد، قرآن یکی پس از دیگری به زبانهای مختلف ترجمه شد؛ زبانهای چون فرانسه، انگلیسی، آلمانی، هلندی، روسی، ایتالیایی و زبان اسپرانتو که می خواستند در قرن بیستم تبدیل به زبان جهانی مشترك میان همه زبانها شود. همچنین ترجمه های قرآن به تعدادی از زبانهای شرقی سامی و غیرسامی مانند زبان عبری، اردو، فارسی، اندونزیایی، بنگالی، ترکی و... پا به عرصه وجود نهادند.

البته علمای مسلمان در باب ترجمه قرآن به غیر عربی، نظری خاص دارند و تقریباً در عدم جواز ترجمه قرآن اجماع وجود دارد. ابن تیمیه در این خصوص صریحاً چنین می گوید: «زبان عربی، شعار اسلام و مسلمانان است و اساساً زبانها از بارزترین ویژگیهای ملتها هستند که به وسیله آنها شناخته می شوند. از این رو بسیاری از فقهاء یا بیشتر آنها در دعاهای نماز و ذکر، کراهت قائل شدند از این که خداوند به غیر زبان عربی خوانده و یا ذکر شود... و اما درباره قرآن باید گفت که «به عقیده جمهور فقهاء، نباید به غیر عربی قرائت شود چه قادر باشند و چه نباشند و این، رأی صوابی است که هیچ شکی در آن وجود ندارد. حتی بسیاری گفته اند که ترجمه یک سوره یا مقداری از قرآن که اعجاز به آن قوام

۱- برای کسب اطلاعات کاملتر در موضوع ترجمه های قرآن در زبانهای جهانی، نگاه کنید به مقاله تحقیقی و

استوار و بسیار خوب کشیش «زویمر» در مجله المقتطف، ژوئن سال ۱۹۱۵.

می یابد، ممنوع است».

هرگاه گفته شود: اگر مسلمان غیرعرب، زبان دین اسلام را نداند، چگونه می تواند این دین را بشناسد و کتاب این دین را بفهمد؟ به این سؤال چنین پاسخ داده شده است که، علماء عقیده دارند مسلمان غیرعرب باید زبان عربی را که زبان قرآن است و ابلاغ و انداز به این زبان است، بیاموزد. اتفاقاً مسلمانان پیشین نیز همین کار را کردند، یعنی زمانی که در سرزمین شام و مصر اقامت گزیدند که زبانشان رومی یا مصری بود و در سرزمین عراق و خراسان ساکن شدند که زبان مردمش فارسی بود و یا در سرزمین مغرب در شمال آفریقا سکونت اختیار کردند که مردمش به زبان بربری سخن می گفتند. مسلمانان پس از اقامت در این سرزمینها - چنان که ابن تیمیه می گوید -، مردم این مناطق را به زبان عربی عادت دادند، تا این که زبان عربی بر اهالی این سرزمینها - اعم از مسلمانان و کفار - نیز غلبه یافت و مسلمانان غیرعرب، زبان عربی را آموختند و حتی در آن مهارت کسب کردند، طوری که زبان عربی تبدیل به زبان رسمی آنها شد و آنها با گذشت زمان، زبانهای اصلی شان را رها کردند و فرزندان و نوه ها و نسلشان با زبان عربی رشد کردند و به وسیله این زبان به فهم کتاب خدا، قرآن، دست یافتند و معانی اش را درک کردند و با اسرارش آشنا و به تفسیرش عالم شدند.

البته این مسأله، چهره دیگری نیز دارد و آن این که اگر قرآن کریم با الفاظ و واژه هایش معجزه است - چنان که دیدیم سخنوران عرب زمانی که حضرت رسول (ص) آنها را به مبارزه طلبید، از آوردن حتی یک آیه نظیر قرآن عاجز ماندند - باید گفت وجه این اعجاز در صورت ترجمه قرآن به زبان غیرعربی از میان خواهد رفت.

در سال ۱۹۳۶ میان طرفداران و مخالفان ترجمه قرآن جدالی سخت درگرفت. در آن ایام، مرحوم شیخ مصطفی مراغی استاد جامع «الازهر» بود، او از هواداران ترجمه و حتی نخستین کسی بود که بطور رسمی - و نه فردی - خواهان ترجمه شد. او در این مورد یک نامه رسمی برای نخست وزیر وقت مصر نوشت که آوردن بخشی از آن در این جا می تواند گوشه های تاریک ماجرای ترجمه قرآن به غیرعربی را روشن سازد. شیخ مراغی - که

خداوند رحمتش کند - در آن نامه، از جمله چنین نوشت:

«مردم چه در قدیم و چه در زمان معاصر به ترجمه معانی قرآن کریم به زبانهای مختلف اشتغال داشته و دارند، اما کسانی عهده دار این ترجمه اند که هرچند بر زبان خودشان مسلطند اما زبان عربی را به خوبی نمی دانند و اصطلاحات اسلامی را آن گونه که بتواند آنها را قادر به بیان معانی قرآن به صورت درست و صحیح سازد، نمی فهمند. از این رو، در ترجمه های قرآن اشتباهات زیادی رخ داد؛ اما این ترجمه ها منتشر شدند و مردم، غیر آنها را نیافتند، لذا بناچار در فهم آغراض قرآن کریم و قواعد شریعت اسلام، بر این ترجمه ها تکیه کردند. از این رو، بر ملتهای اسلامی همچون ملت مصر که دارای جایگاهی رفیع در جهان اسلام می باشد، فرض است که برای زدودن این اشتباهات و آشکار کردن معانی قرآن به صورت پالوده و بی اشتباه در زبانهای زنده دنیا، به سرعت اقدام کنند.

این کار، تأثیری بسزا در نشر هدایت اسلامی در میان ملل غیرمسلمان نیز دارد. چه، اساس و پایه دعوت به دین اسلام، اقامه دلایل روشن و براهین مستقیم است و در قرآن کریم، دلایل آشکار و کوبنده ای وجود دارد که انسان منصف را به تسلیم در برابر دین و اعتراف بدان فرا می خواند.

فایده دیگر ترجمه صحیح قرآن، به آن دسته از ملتهای اسلامی برمی گردد که با عربی آشنا نیستند و دستشان از چیدن میوه دین از شاخسار بلند آن کوتاه است و تنها ترجمه های انباشته از خطا و اشتباه را در اختیار دارند. اگر ترجمه ای صحیح از هیتی که دارای موقعیت خاص دینی در جهان است منتشر شده و در اختیارشان نهاده شود، به آن اطمینان خواهند کرد و مطمئن خواهند شد که دقیقاً وحی الهی را منعکس و بیان می کند... باتوجه به مطالب فوق پیشنهاد می کنم که شورای وزیران دستور ترجمه رسمی معانی قرآن کریم را صادر کند، مشروط براین که شیوخ الازهر با همکاری وزارت فرهنگ به این کار اقدام کند...».

نامهٔ شیخ محمد مصطفی مراغی در مطبوعات منتشر شد. همراه این نامه، نامهٔ وزیر فرهنگ نیز انتشار یافت. او نیز نظر داد که ترجمه رسمی معانی قرآن امر واجب است که ضرورت کار برای نشر اسلام در میان ملت‌های غیر عرب آن را ایجاب می‌کند. مردم نیز هر دو نامه را باهم می‌خواندند. بلافاصله پس از انتشار این دو نامه، جدالی سخت در گرفت و مناقشه‌ها به اوج رسید. مخالفان ترجمه و در رأس شان شیخ محمد شاکر و شیخ محمد سلیمان عناره و شیخ احمد ظواهری و شیخ حلبی با شور و تعصب، پا به میدان نهادند و با خدا پیمان بستند که در برابر حرکت ترجمه مقاومت ورزند، حال هرچقدر هم هواداران نفوذ داشته باشند و توانایی شان در تبلیغ به هر میزانی برسد، اهمیتی ندارد ...

یکی از دلایل هواداران عدم جواز ترجمه این بود که قرآن روح است و روح قابل ترجمه نیست. یکی از آنها در این خصوص چنین می‌گوید: «اگر دوست دارید به چهرهٔ یک موجود زندهٔ صاحب روح بنگرید، آیا روح را متحرک می‌بینید؟ و یا می‌بینید که روح در جای جسم نشسته است؟ یا مثل او آواز می‌خواند؟ و ... کسانی که قرآن را می‌شنوند، این روحانیتش را حس می‌کنند و در برابرش کرنش می‌نمایند ... قرآن نور است و نور قابل ترجمه نیست. شما شب را هرچه هم انباشته از نور برق کنید، باز هم این نورها انسان را از نور روز بی‌نیاز نمی‌کند و جای خورشید را نمی‌گیرد و وظیفهٔ خورشید را انجام نمی‌دهد ... چون بالاتر از درخشش و نوری که در خورشید وجود دارد، حرارتی است که مایهٔ رشد همه چیز است، راز زندگی و جادوی راز، در حرارت نهفته است ...^۱».

هواداران عدم جواز ترجمه، در مسأله تبلیغ که بر مسلمانان در قبال غیر مسلمانان واجب است تا آنها را به دین خدا دعوت کنند و چشمشان را به هدایت الهی روشن سازند، به عقیده‌ای استناد می‌کنند که می‌گوید: «بر ما واجب است که آنچه را نازل شده است، به این غیر عربها برسانیم و علمای پیشین ما نه تنها مسأله تبلیغ دین به غیر عربها را فراموش نکردند، بلکه ضمن تصریح بدان، متذکر شدند که این امر باید از طریق رساندن احکام

۱- حدث الاحداث فی الاسلام، نوشتهٔ شیخ محمد سلیمان عناره.

موجود در آن، به آنها صورت پذیرد و این کار نیز با ابلاغ خود قرآن همان طور که نازل شده است، امکان پذیر می باشد. ما باید قرآن را با زبان خودشان برایشان تفسیر کنیم، چنان که آن را به زبان عامیانه مردم [عرب] تفسیر می کنیم. تفسیر چیزی است و ترجمه چیز دیگری. تفسیر، اصل را تغییر نمی دهد و آن را از چهره ای به چهره ای دیگر بر نمی گرداند^۱.

وقتی هجوم مخالفان ترجمه به شیخ «الازهر» و هواداران و حامیانش در حرکت ترجمه قرآن کریم شدت گرفت؛ آن مرحوم از طرح رسمی اولیه اش بتدریج عقب نشینی کرد. مثلاً در روز ۱۶/۴/۱۹۳۶ در «المقطم» نوشت که شیخ دجوی - عضو هیأت علمای بزرگ - به او پیشنهاد کرده است که طرح خود را «ترجمه» ننماید، بلکه آن را «تفسیر قرآن به فلان زبان» بنامد. مراغی نیز به او گفته است: «وقتی پس از بررسی عمیق موضوع، بر روی محتوا و مفهوم توافق کردیم، دیگر الفاظ اهمیتی ندارد...». او شش روز بعد در روزنامه الاهرام، طی یک اظهار نظر صریح چنین نوشت: «صحیح است که این نوع ترجمه، ترجمه تفسیر قرآن نامیده شود و جای این ایراد نیست که مردم بگویند هدف، ترجمه قرآن است. به عقیده ما هیچ چیز بهتر و نیکوتر از ترجمه تفسیر قرآن نیست...».

در هر حال، شیخ محمد مصطفی مراغی، هر روز در اظهارات و اطلاعاتیه هایش در روزنامه ها و مجلات - به خصوص مجله «الازهر» که در آن روزها به سردبیری مرحوم محمد فرید وجدی منتشر می شد - عقب نشینی می کرد تا این که خدا خواست و این فتنه و پیامدهای مضرش - به گفته مرحوم شیخ محمد سلیمان عنارة و استاد محب الدین الخطیب - از میان رفت.

و به خواست خدا این وسواسهای مخالفان ترجمه قرآن - یا چنان که می گویند ترجمه معانی - به جا و مناسب بودند. آنها می ترسیدند که مبادا جواز ترجمه قرآن وسیله ای شود برای دخل و تصرف و این نیز به نوبه خود، لغزشگاهی باشد به وادی تحریف؛ چون مترجم قرآن، گاه دخل و تصرف را به حدی می رساند که ترجمه قرآن چیزی دیگر بجز قرآن

می شود. درست مانند ترجمه فیتز جرالذ از رباعیات خیام که چیزی جز رباعیات مزبور بود هرچند که این ترجمه در زبان مقصد، متنی زیبا یا بلیغ است ... در این جاست که قرآنهاى متعدد پدیدار خواهد شد، قرآن اصلی، قرآن دست کاری شده، قرآن مختصر و خلاصه شده و حتی قرآن تحریف شده ... و در این سخن نه مبالغه ای وجود دارد و نه افراطی در احتیاط و پرهیز، مثلاً همین اواخر، یک ترجمه انگلیسی - آمریکایی فشرده و مختصر از قرآن منتشر شده است که در مواردی سوره ها ناقص هستند و در مواردی آیه ها. برخی از صفحاتش به تابلوی رنگی هوس انگیزی مزین شده است و بر روی جلد این ورقها با خط درشت نوشته شده است: القرآن.

اگر ناشران این ترجمه آمریکایی، از این بازی کوچک آمریکایی، که با روش خاص خودشان در مسخ اصول و به مسخره گرفتن عقول مردم انجام دادند، شرم می داشتند، حتماً آن را «تلخیص قرآن» می نامیدند البته اگر روا باشد که این کتاب کریم خدا با چنین اهانتی، مختصر و خلاصه شود ...

تعدد ترجمه ها

در یکی از فصلهای پیشین همین کتاب، به نظر موافق ادیب ناقد، ژیلبرت هایت درخصوص ضرورت تعدد ترجمه ها از یک اثر فکری یا ادبی در یک زبان یا در زبانهای مختلف، اشاره کردیم. چون ترجمه های متعدد یک اثر در یک زبان، دارای چندین فایده است. نخست این که زبان مقصد را غنا می بخشد. دوم آن که درهای بسته معانی پوشیده و پنهان متن را می گشاید. سوم آن که ابعاد و زوایای مختلف زیبایی و ذوق و عمق اثر را آشکار می سازد و بالأخره، سود چهارم آن است که ادراک معانی و مقاصد متن را به اذهان نزدیک می کند. ژیلبرت هایت بر نظریه خود این گونه تأکید می کند که: اگر ما به دلیل عدم آشنایی با زبانی که متن به آن زبان نوشته شده است، نتوانیم متن اصلی را بخوانیم، پس برای فهم کامل آن چه بهتر که به جای یک ترجمه، از چندین ترجمه استفاده کنیم. از این روست که زبانهای مختلف جهان، از زمانهای دور انباشته شده است از ترجمه های متعدد از شاهکارهای اندیشه جهانی و مردم در این جا - منظور کشورهای غربی است - هیچ اشکال نمی بینند که به عنوان مثال شاهد چندین ترجمه از ایلیاد هومر یا آثار ارسطو، یا اشعار ویرژیل، و یا نمایشنامه های اورپیدوس به زبان خودشان باشند. چنان که یک فرانسوی اشکالی نمی بیند که در کتابخانه های فرانسه، چندین ترجمه از شکسپیر، یا توماس هاردی،

یا کارلایل را مشاهده کند و برای یک انگلیسی نیز عیب نیست که در میان کتابهای انگلیسی، ترجمه‌های متعددی از آثار ویکتور هوگو یا مولیر، یا راسین، یا لامارتین، یا گوته، یا تولستوی را بیابد. یک روسی نیز مانعی نمی‌بیند از این که چندین ترجمه را از آثار یکی از نویسندگان یا شاعران یا اندیشمندان انگلیسی یا فرانسوی یا آلمانی در بازار کتاب روسیه مشاهده نماید. همین طور، آلمانیها نیز ایرادی نمی‌بینند که ترجمه‌های متعددی را از یک اثر از آثار شاعران، داستان‌نویسان، ادیبان و فلاسفه غیرآلمانی در میان کتابهای آلمانی مشاهده کنند.

ترجمه‌های متعدّد از یک اثر به یک زبان، در حقیقت دریچه‌های پرشماری هستند که بر روی معانی موجود در اصل ترجمه شده گشوده می‌شوند. هر چه این دریچه‌ها بیشتر باشد، التذاذ از اصل بیشتر و متن به فهم نزدیکتر خواهد شد؛ درست همچون نگرستن به منظره‌ای دلگشا یا مزرعه‌ای وسیع، از درون پنجره‌های متعدد چشم؛ این نوع نگاه کردن، بر تعداد ابعاد شیء مرئی و تنوع نظرگاهها می‌افزاید و مواضع درک زیبایی منظره را افزایش می‌دهد.

از این رو، غربیان ترجمه‌های متعدد از یک اثر در یک زبان را نه تنها کاری دوگانه یا تکراری و یا اسراف بی‌فایده و بی‌بهره به شمار نمی‌آورند، بلکه آن را ضرورتی می‌دانند که چشم‌پوشی از آن نارواست و حتی نسبت به افزایش تعداد این گونه ترجمه‌ها علاقه و تعصب نشان می‌دهند. لذا ترجمه از یک اثر، سال به سال افزایش می‌یابد، چون هر ترجمه‌ای چشم‌اندازهایی جدید را در پیش روی خواننده می‌گشاید و افق‌هایی تازه را فرارویشان می‌گستراند و مایه کامجویی و لذتهای فکری جدیدی برای آنها می‌شود؛ بنابراین، هر ترجمه جدید همچون «ماه است که هر چه بیشتر به آن بنگری، چهره‌اش حسن‌تر و افزون‌تر کند...».

مثلاً ترجمه «ویکلیف» از تورات در قرن چهاردهم - ۱۳۸۴ - ۱۳۲۰ - و یا ترجمه «تندال» از همین کتاب (۱۵۳۶ - ۱۴۸۵) نه هدر دادن وقت بود و نه کاری دوباره؛ چون هر ترجمه‌ای از تورات، از خصوصیت و مشخصه‌ها و زیبایی خاصی برخوردار است که آن را

از همتایش مشخص و جدا می‌سازد و آن خصوصیت یگانه و مستقل را به وی اختصاص می‌دهد. ضمن این که این دو ترجمه زیبا و بلیغ از تورات و ترجمه‌های کم‌اهمیت‌تر پیش از آنها، در واقع اساس و مبنای ترجمه رسمی زمان شاه جیمز اول در سال ۱۶۱۱ و ترجمه مُنَفَّح در دهه نهم قرن گذشته و ترجمه آمریکایی اخیر در سال ۱۹۵۲ بودند.

در خصوص تعدد ترجمه، این نکته شایسته ذکر است که هرچه ارزش ادبی و فکری در زبان اصلی بیشتر باشد، توجه و اهتمام به ترجمه‌های متعدد از آن در یک زبان بیشتر خواهد بود و مردم زبانهای دیگر، بیشتر به ترجمه آن به زبانشان روی خواهند آورد تا افتخار و بهره‌دستیابی به این اثر ارزشمند، هرچه بیشتر نصیب آنان شود. مثلاً، آثار هومر در ایللیاد و ادیسه موفق شدند به دفعات به زبان انگلیسی ترجمه شوند که از جمله آنها، ترجمه «ایرل آودربی» در سال ۱۸۶۴ است و این، همان ترجمه‌ای است که با مقدمه بانوی ادیب و نویسنده خانم «استویل» در مجموعه «اوری من» منتشر شد. همچنین می‌توان از ترجمه‌های چاپمن و الکساندر پوپ - از شاعران انگلستان در قرن هیجدهم - نام برد و نیز ترجمه ویلیام کوپر، شاعر انگلیسی - ۱۸۰۰-۱۷۳۱ - که هم در مجموعه «اوری من» چاپ شد و هم چاپهای دیگری از آن منتشر گردید، و قبلاً گفته شد که بازار کتاب آمریکا، اخیراً شاهد پنج ترجمه جدید از آثار هومر، در سطوح مختلف و با اهداف و مقاصد متفاوت بوده است.

اگر به «دانت» شاعر ایتالیایی، که از سال ۱۲۶۵ تا ۱۳۲۱ زیست، نگاه کنیم، خواهیم دید که نخستین بخش از کتاب جاودانش «کمدی الهی» یعنی «دوزخ» به زبان انگلیسی دوازده ترجمه مختلف و به زبان فرانسه شش ترجمه شده است. البته در زبان آلمانی، نصیب این ترجمه مسلماً کمتر است. از جمله قدیمی‌ترین ترجمه‌های کتاب به انگلیسی، ترجمه «کاری» است که در شهر فلورانس ایتالیا چاپ شد. و نیز ترجمه «لانگ فلو» شاعر آمریکایی است که در دهه هشتم قرن نوزدهم در شهر بوستون آمریکا چاپ و منتشر شد. همچنین می‌توان به ترجمه «فلیچر» که در سال ۱۹۳۱ در نیویورک منتشر شد و ترجمه آندرسون آمریکایی و ترجمه ویکستید چاپ شده در آمریکا در سال ۱۹۴۴ و ترجمه سایروس

انگلیسی، منتشر شده در شهر ادینبرگ اسکاتلند در سال ۱۹۴۹ اشاره کرد. جدیدترین ترجمه کمدی الهی و نزدیکترین آنها به ما از لحاظ زمانی، ترجمه «آیرس» است که تا سال ۱۹۵۳ در نیویورک منتشر شد.

اما یکی از قدیمی ترین ترجمه های کمدی الهی دانت به فرانسه، ترجمه «فیورینو» است که در سال ۱۸۹۲ در پاریس منتشر شد و جدیدترین شان ترجمه «ماسیرون» است که آن هم در پاریس، در فاصله سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۰ درآمد.

عربها نیز از همراهی قافله ترجمه کمدی الهی و افزودن آن به گنجینه کتابهای عربی در دهه چهارم قرن بیستم عقب نماندند. مثلاً در سال ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۳ «الرحلة الدانتية فی الممالک الالهية»^۱ با ترجمه عبود ابوراشد در طرابلس غرب منتشر شد. البته درآمدن و انتشار این ترجمه در طرابلس، در زمان تسلط استعمار ایتالیا بر آن چندان عجیب نبود. در سال ۱۹۳۸ ترجمه جدیدی از کمدی الهی به قلم امین ابوشعر در شهر قدس چاپ و منتشر شد. مترجم یک مقدمه دوازده صفحه ای بر این ترجمه نوشت و طی آن از نخستین آشنایی خود با دانت و از محیط و عصر و فرهنگ و عشق دانت به سخن گفت و ماجرای تبعید وی را که به دلایل سیاسی و اختلافات حزبی رخ داد که دانت در آن شرکت داشت، شرح داد. و در این تبعیدگاه بود که او این ترانه جاودانه را به رشته نظم کشید. مترجم عرب همچنین درباره منابعی سخن گفته است که دانت قصه اش را از آنها اقتباس کرده است. او در همین جا این مطلب را بعید می داند که شاعر ایتالیایی، داستان خویش را از منابع عربی یا اسلامی برگرفته باشد چه؛ رسالة الغفران معری - که گفته شده دانت از آن بهره جسته است - در آن ایام هنوز به لاتین ترجمه نشده بود و از سوی دیگر، هیچ کس نگفته است که دانت زبان عربی می دانست تا بتوان گفت که او از منابع عربی آگاهی داشته است ... مترجم عرب سپس تأکید می کند که دانت داستانش را از حماسه ویرژیل موسوم به انیاد [انه ئید] اقتباس کرده است.

بهترین ترجمه عربی کمدی الهی دانت، شاید ترجمه دکتر حسن عثمان باشد که در

۱- سفر دانت در قلمروهای الهی - م.

سال ۱۹۵۹ در قاهره منتشر شد. مترجم عرب در آغاز این ترجمه، یک مقدمه مفصل تحلیلی و استوار نوشته و طی آن درباره موضوع کم‌دی از ابعاد مختلف، به بحث پرداخته است.

سخن او در مقدمه، درباره هم اندازه بودن ترجمه و اصل یا نزدیکی یا دوری اش از متن اصلی، شاید گوشه‌های تاریکی از موضوع ترجمه شعر را که ما در یکی از فصول پیشین همین کتاب بدان پرداختیم، مجدداً روشن کند. او در این خصوص می‌گوید: «ترجمه کم‌دی مسلماً خود کم‌دی نیست و اساساً، ترجمه نمی‌تواند کاملاً بیانگر همان چیزی باشد که داتته می‌خواسته بیانش کند؛ خود داتته اظهار کرد که به ترجمه شعر که موسیقی و آهنگ شعر را از میان می‌برد، عادت ندارد. با وجود این، بسیاری از پژوهندگان، «کم‌دی» را به زبان خودشان ترجمه کردند تا بیشترین تعداد ممکن از انسانها در چشیدن معنی و مقصودی که مورد نظر داتته بود، مشارکت کنند».

دکتر حسن عثمان، سپس روش خود را در ترجمه کم‌دی الهی برای ما توضیح می‌دهد. او پس از ذکر این نکته که در این ترجمه، سه چاپ اصلی ایتالیایی از کم‌دی الهی را مبنا قرار داده است، چنین می‌گوید:

«البته به دیگر چاپهای ایتالیایی نیز که برخی از متخصصان در تحقیقات داتته شناسی منتشر کردند، مراجعه کردم. همچنین به برخی از ترجمه‌های منظوم و متشور انگلیسی و آمریکایی و فرانسوی کم‌دی الهی رجوع کردم تا با روش آنها در غلبه کردن بر مشکلات ترجمه مأنوس شوم و همچنین از دو ترجمه عربی «کم‌دی» و «دوزخ» که قبلاً منتشر شده‌اند، آگاه شدم. کار من در این ترجمه چندین مرحله را پشت سر گذاشته است: ابتدا کوشیدم به متن ایتالیایی نزدیک باشم. سپس سعی کردم به دخل و تصرفهایی پردازم و بعد، دوباره به روش اول، یعنی نزدیک بودن به متن ایتالیایی بازگشتم و تنها در موارد بسیار محدود، به تصرف پرداختم و غالباً در حواشی به این امر اشاره کرده‌ام.

هرکس سعی کند کم‌دی را با اسلوبی فصیح و یکپارچه به زبانی دیگر

ترجمه کند، به «دانت» ستم روا می‌دارد. البته ترجمه‌های بزرگی از کمدی وجود دارد که از ویژگی فصاحت و شکوهمندی برخوردارند و ساختار آنها در زبان خود، پیروزی بزرگی به شمار می‌آید و به سبب موفقیت‌شان در نزدیک کردن «دانت» به اهل آن زبان، خدمتی شایان به فرهنگ بشری انجام داده‌اند. نمونه این نوع ترجمه، ترجمه منظوم فرانسویس کاری به زبان انگلیسی است که در آن از روش میلتن پیروی کرده است و گوشه‌های شنوایی نیز در میان انگلیسی‌های قرن گذشته یافته است. همچنین در ترجمه منظوم انگلیسی «دوزخ» و «پاک» با چکامه دوروتی سایر قدرت ساختار و شکوه و عظمت اسلوب را در هر بیتی ملاحظه می‌کنیم. این ترجمه بدون تردید ترجمه‌ای بزرگ است، اما با سبک و روش دانت تفاوت دارد. بهترین ترجمه‌های کمدی ترجمه‌های ساده‌ای هستند که مترجمانشان سعی دارند با دانت هماواز و هماهنگ باشند و همراه او از اوج شعر باشکوه و کلام شیوا به کلام ساده عامیانه‌ای منتقل شوند که بر زبان مردم در کوچه و خیابان و خانه، جاری می‌شود. نمونه این نوع ترجمه‌ها، ترجمه‌متنور انگلیسی آیرس و ترجمه منظوم انگلیسی چاردی است. زیننده است مترجمان دانت به یکی از زبانهای بیگانه، این واقعیت را رعایت کنند و مد نظر داشته باشند که واژه‌هایی که وارد زبان لاتین باستان - که پالوده از واژه‌های بیگانه و نه آشنا بود - شدند و این زبان را از اصالتش خارج کردند، سبب پدیدار شدن زبان لاتین قرون وسطی شد و درهم ریختگی قواعد دستوری که لاتین باستان و لاتین قرون میانه دچارش شدند، و نیز متأثر شدن آنها از واژه‌های غریب و نامأنوس و الفاظ و تعبیرهای عامیانه، به پیدایش زبان ایتالیایی کمک کرد. البته، دیگر عوامل رشد و تحول نیز که این زبان را به یک زبان جدید تبدیل کردند، کامل شده بودند.

باتوجه به مطالب فوق، من حتی الامکان و علاقه‌مندانه از روش دانت پیروی کردم، چون به عقیده من، زبان دانت ضمن این که با روشهای متنوع،

مضامین مورد نظرش را به خوبی بیان می‌کند، بر سلطهٔ زبان لاتین نیز می‌شورد؛ طوری که دانته را می‌توان به عنوان خالقِ زبان جدید معرفی کرد چه، همو بود که لهجه عامیانه فلورانس را شایستهٔ «این کلام باشکوه» قرار داد. من همچنین وضعیت نگارش عربی را حتی الامکان به نگارش اصل ایتالیایی نزدیک کردم، هرچند ابیات هر سه بیتی را در چاپ یک جا نوشتم، و نیز اعلام را غالباً همان گونه که در زبانهای اصلی شان تلفظ می‌شوند، ضبط کردم مگر اعلامی را که در ایتالیا مشهور شده‌اند و یا تلفظ شان در ترجمه، روانتر و سبکتر بود. این گونه اعلام را با تلفظ ایتالیایی ضبط کرده‌ام. امیدوارم توانسته باشم متن ایتالیایی را برای خوانندهٔ عرب روشن و قابل فهم کرده باشم».

اگر استاد احمد حسن زیات در مقدمهٔ کتاب داستان «ضوء القمر» که قصه‌هایش را از فرانسه ترجمه کرد، روش خود را در ترجمه برایمان توضیح داد و نیز اگر پیش از او، سلیمان بستانی روش خود را در ترجمهٔ منظوم ایللیاد بیان کرد و همچنین، مرحوم درینی خشبه از روش خود در تلخیص ایللیاد و ادیسه، برای ما سخن گفت، دیدیم که دکتر حسن عثمان نیز در مقدمهٔ تحلیلی و وافی و دقیق و سودمندش بر «کمدی الهی» از روش خود در ترجمهٔ شاهکارهای دانته «دوزخ و پاک» از ایتالیایی سخن می‌گوید و برای ما توضیح می‌دهد که چگونه از چاپهای متعدد کمدی الهی در زبان ایتالیایی و نیز از برخی از ترجمه‌های انگلیسی و فرانسه‌اش استفاده کرد تا با روشهای مترجمانشان در ترجمهٔ منظوم و مشور مأنوس و آشنا شود. او همچنین از تلاش خود برای نزدیک کردن متن عربی به متن ایتالیایی و تلاش دیگرش برای انجام دخل و تصرف بسیار محدود و پیروی‌اش از سبک دانته و روشهای متنوعش و همچنین تلاشش برای ارائه واضح و قابل فهم متن ایتالیایی در ترجمهٔ عربی، سخن می‌گوید.

نکتهٔ عجیب در خصوص ترجمهٔ یک اثر به قلمهای متعدد در یک زبان، این که برخی از آثار ادبی که قابل تقسیم هستند، گاهی یک یا چند بخش آن توسط یک مترجم ترجمه و سایر بخشها به مترجمی دیگر واگذار می‌شود. در نتیجه، آن مترجم موفق به ترجمهٔ کامل آن

اثر نمی شود. مثلاً، بخش «دوزخ» از کمدی الهی را - چنانکه گفته شد - مترجمان متعددی به انگلیسی ترجمه کردند و بخش «برزخ» یا «کمدی» و «زندگی نو» را مترجمانی دیگر. از جمله مترجمانی که «برزخ» را به انگلیسی ترجمه کردند، یکی «باتلر» بود در کتابش که در سال ۱۸۸۰ در لندن چاپ شد. دیگری «رایت» بود که ترجمه اش در سال ۱۹۵۴ در ادینبرگ منتشر شد و دیگری «سویجیت» در چاپ آمریکایی کتابش در سال ۱۹۵۶ بود و «لیلی» در ترجمه آمریکایی که در سال ۱۹۵۸ در سان فرانسیسکو و بالأخره «شیاردی» در چاپ نیویورک به سال ۱۹۶۱ بود.

از جمله مترجمانی که هر دو بخش را ترجمه کردند، سایرز و شیاردی هستند؛ روزیتی نیز «برزخ و زندگی نو» را به شعر ترجمه کرد که ما دوست می داشتیم حسن عثمان به آن مراجعه می کرد و در فهرست منابعش به آن اشاره می نمود، اما نمی دانیم چرا او این ترجمه را کاملاً نادیده گرفت؛ با این که در خصوص نام بردن از ترجمه های انگلیسی کمدی الهی شدیداً وسواس داشت، در حالی که زیبایی و دقت ترجمه منظوم روزیتی آنقدر شهره آفاق بود که کتابخانه «اوری من» آن را در یکی از مجموعه های نفیس خود منتشر کرد ...

اگر بخواهیم تمام نمونه های ترجمه های متعدد از یک اثر را مثلاً به زبان انگلیسی برشماریم، در این مجال نمی گنجد و تنها به ذکر برخی از شاهکارهایی که چندین ترجمه از آنها به زبان شکسپیر [انگلیسی] منتشر شده اند، اکتفا می کنیم: ایلیاد و ادیسه هومر، نمایشنامه های اسخیلوس، و سوفوکلس، و اورپیدوس، فلسفه های افلاطون و ارسطو، تاریخهای هرودت و توسیدید و گزنفون، و پولیب و زندگی نامه های شخصیت های برجسته یونان باستان و روم به زبان یونانی، نوشته های پلوتارک، حماسه های ویرژیل، نمایشنامه های پلئس، شاهکارهای شعری لوکرس، خطبه های سیسرون در ادبیات روم، آثار جاودانه پترارک، و بوکاچیو، و ماکیاولی، و دانته در ادبیات ایتالیایی، آثار بلند رابله، و مونتین، و بوالو، و کورنی، و مولیر، و راسین و فنلن، و پاسکال، و شاتوبریان، و لامارتین، و ویکتور هوگو، و آلفرد دو موسه، و بالزاک. و گوستاو فلوبر، و امیل زولا، و آلفونس دوده، و موپاسان، و تین و آناتول فرانس در ادبیات فرانسه، شاهکارهای هانریش

هاینه، و فاگنر، و هافمن، و گوته و فلسفه‌های نیچه، و شوپنهاور در زبان آلمانی، آثار بدیع میشل سر وانتس - نویسنده‌دن کیشوت - و لوب دوفیگا، و کالدرون در ادبیات اسپانیولی، شاهکارهای پوشکین، و گوگول و تورگنیف و داستایوفسکی و تولستوی و چخوف و لیرمانف در ادبیات روسی و قصه‌های هزار و یک شب و کلیله و دمنه و بسیاری از اشعار دوره جاهلی و اسلامی در ادبیات عربی.

و اگر بخواهیم برخی از مترجمان این آثار به انگلیسی را برشماریم، به اسامی فراوانی برمی‌خوریم که در شهرت و نام‌آوری به حدی رسیدند که معمولاً مترجمان بدان دست نمی‌یابند، چون مترجمان همواره در سایه نویسنده متن اصلی که از روی آن ترجمه می‌کنند، پنهان هستند و شهرت نویسنده شهرت آنها را تحت الشعاع قرار می‌دهد. اما در میان مترجمان، افراد به خصوصی یافت می‌شوند که نامشان همواره در کنار نام مؤلفان اصلی در زبانهای دیگر قرار دارد. مثلاً، گفته می‌شود: ترجمه بلاکی از نمایشنامه‌های شعری غنایی اسخیلوس [آشیل]، ترجمه‌های گویت، و لندسای و «لی» از آثار افلاطون، ترجمه‌های الکساندر پوپ و چاپمن و ویلیام کوپر از ایلیاد هومر، ترجمه‌های لانگ فلو، و کاری و روزیتی از کمدی الهی دانتی، ترجمه‌های کونستانس گارنت و ماجرشاک، و هوگارت و الستون، و راشل از آثار داستان نویس روسی تورگنیف که جدیدترین آنها، ترجمه ماجرشاک است که هنوز به شهرت نرسیده و اصالت قدمت و قداست زمان آن را صیقل نداده است ...

مسئله ترجمه‌های مختلف از یک اثر، در زبان عربی نیز چهره نمود؛ زبانی که رفته رفته شروع به اثبات این واقعیت کرده بود که از لحاظ گسترش دامنه و استعداد پذیرش ترجمه‌های متعدد، کمتر از زبانهای بزرگ اروپایی نیست. مثلاً استاد محمد حمدی و استاد محمد عوض ابراهیم و استاد خلیل مطران و استاد محمد فرید ابوحدید، همگی آثار شکسپیر را ترجمه کردند و یا مرحوم حنا خباز در نخستین ترجمه‌هایش و استاد محمد مظهر سعید و همسرش خانم نظلة الحکیم در جدیدترین ترجمه‌اش، همگی «جمهوریت» افلاطون را به عربی برگرداندند.

پدیده ترجمه‌های متعدد از یک اثر، در میان خارجیان مورد توجه و ملاحظه استاد علی ادهم نیز قرار گرفته است. او در این خصوص می‌گوید: «در میان غربیان کم اتفاق می‌افتد که از آثار یک مؤلف برجسته، تنها یک ترجمه انجام پذیرد». اما تعلیل او از این پدیده غیر از تعلیل ادیب امریکایی، ژیلبرت هایت است که ما قبلاً ذکر کردیم. او می‌گوید: «و تا حدود زیادی نیز حق با اوست»: «یکی از دلایل تعدد ترجمه‌ها این است که زبان در جوامع زنده همواره در حال تحول و رشد مستمر است. همراهی با این تحول مستلزم پرداختن به ترجمه‌های جدید است؛ ترجمه‌هایی که با نسل بالنده هماهنگی داشته و ذوقش را ارضاء کرده و با گرایشهای همراه باشد». او سپس ضمن اشاره به ترجمه‌های متعدد ایللیاد و ادیسه به زبان انگلیسی، چنین می‌گوید: «هریک از این ترجمه‌ها از مزیتی خاص که بر آن غلبه دارد، برخوردار است؛ طوری که می‌توان از آن، ایده‌ای دربارهٔ صعوبت ترجمه استنتاج کرد. چون یکی از اسباب تعدد ترجمه‌ها از آثار زبانی به جای مانده ادبی این است که یک ترجمه نمی‌تواند همه امتیازات درخشانی را که ضامن جاودانگی این آثار هستند، در خود جای دهد». و این تعلیلی پسندیده و جدید است که ما نظیرش را در نوشته‌های خارجیانی که دربارهٔ فن ترجمه مطالبی نوشته‌اند، مشاهده نکردیم.

گاهی اثر ادبی یا بطور کلی، فکری در زمان حیات نویسنده‌اش ترجمه می‌شود و این امر در عصر ما رایج و فراوان است. چه، سرعت و سهولت ارتباطات، دستیابی به اصل اثر را بلافاصله پس از چاپ و انتشار آن، آسان کرده است. هنوز چند ماه یا چند سال از انتشار اثر نمی‌گذرد که ما شاهد ترجمهٔ آن به زبانهای مختلف می‌شویم. مثلاً آثار و نوشته‌های امیل لودویک و استفان زفایک و آندره ژید و سارتر و برنارد شاو و ولتر و سامرست موآم و جیمز جویس و لوید جرج و لیتون استریچی - شرح حال نویس مشهور - بلافاصله پس از انتشار، به زبانهای دیگر جز زبانهای اصلی‌شان، ترجمه شدند تا مردم همه دنیا بتوانند ترجمهٔ آنها را در زمانی نه چندان دیرتر از انتشارشان به زبان اصلی، بخوانند.

اگر ترجمه آثار پیشینیان همواره تجدید می‌شود و با گذشت زمان تعدادشان افزایش

می‌یابد، باید گفت که ترجمه‌های شاهکارهای ادبیات معاصر و جدید بشری نیز - در همه زبانها - در گسترهٔ زمان تجدید و تکرار خواهد شد، چون قانون تحوّل و ضرورت همگامی با تحوّل و رشد زبانها، چنین می‌خواهد

از این رو ما مطلقاً هیچ ایرادی نمی‌بینیم که در زبان عربی نیز ترجمه‌های متعددی از نمایشنامه‌های شکسپیر یا دو ترجمه از جمهوریت افلاطون، یا سه ترجمه عربی از کم‌دی الهی دانت - ترجمه‌های عبود ابوراشد، امین ابوشعر و حسن عثمان مصری - یا ترجمه‌هایی متعدد از رباعیات خیام - اعم از شعر و نثر - چاپ و منتشر شده باشد. چه، این پدیده در ادبیات عربی در زمینه نقل و ترجمه، بیانگر توجه واقعی به ارزش ترجمه و نیز نشان‌دهندهٔ کوشش حقیقی برای انجام ترجمه به دقیق‌ترین وجه و زیباترین صورت و نزدیک‌ترین فاصله با متن و قابل درک‌ترین بیان برای فهم مقاصد متن است.

ماورود این پدیدهٔ فعال - ترجمه‌های متعدد - را به زبان عربی بالنده و بلند پروازمان صمیمانه خوشامد می‌گوییم و از هر کس که قدرت و توانایی این کار را دارد، دعوت می‌کنیم پا به میدان نهد، بدون ترس از تکرار یا دوباره کاری که غریبان در اقدامشان به ترجمه‌های متعدد از یک اثر ادبی یا فکری، حتی الامکان به آن توجهی نکردند.

برخی از اندیشمندان معاصر عرب - مانند استاد ودیع فلسطین - عقیده دارند که در ترجمه یک اثر خارجی، تنها باید به یک ترجمهٔ خوب و استوار عربی بسنده کرد، چون - به گفتهٔ استاد ودیع فلسطین - ما در زمانی نیستیم که به ما اجازه دهد خویشتن خویش و تلاشهایمان را تکرار کنیم، بلکه شدیداً نیاز داریم که از وقت و تلاشمان در کارهایی استفاده کنیم که همه روزه تجدید می‌شوند. البته ما این عقیده جناب استاد را می‌ستاییم و انگیزه‌هایش را در باور کردن این عقیده و هواداری از آن درک می‌کنیم اما - از سوی دیگر - عقیده داریم که روی آوردن قلم‌های توانا در ترجمه، به یک اثر و گرد آمدنشان در ترجمهٔ آن هیچ ضرر و خسارتی به بازار کتاب عربی وارد نمی‌آورد. این کار، در واقع نگریستن است به نویسنده یا کتاب ترجمه شده از دریچه‌هایی متعدد و نه - چنانکه ژیلبرت هایت می‌گوید - از یک دریچه، و این خود، تلاشی است برای دستیابی به مقصود واقعی از متن ترجمه شده

توسط عقلها و ذوقهای متفاوت، یعنی عقلها و ذوقهای مترجمان متعدد.

بدون شک استاد ودیع فلسطين، دارنده عقیده فوق، در این نکته با ما هم باور است که هریک از ترجمه های عربی رباعیات عمر خیام، دارای مزه و طعم و حلاوتی خاص است و این خصوصیات در هریک از آنها با همتایش تفاوت دارد. مثلاً، ویژگی ترجمه ودیع بستانی مزه خاص آن است، ترجمه محمد السباعی رنگی خاص دارد، ترجمه جمیل صدقی الزهاوی از فلسفه و دقت خاص او برخوردار است، ترجمه احمد الصافی نجفی روانی جریان شعری او را داراست، ترجمه منثور احمد حامد صراف از خصوصیت ضبط دقیق واژه ها و صدق بیان برخوردار است، ترجمه احمد رامی لطافت و عطر انفاسش را با خود دارد و بالأخره ترجمه عبدالحق فاضل، شاعر عراقی از فیضان فکری او و قدرت ساختار بهره مند می باشد.

البته عقیده استاد ودیع فلسطين ممکن است در زمینه ترجمه کتب علمی و حقایقی که یک ترجمه از آنها کفایت می کند و نیازی به ترجمه های متعدد نیست، مفید باشد، چون در این زمینه ها افزایش تعداد ترجمه ها نه تنها مفید نیست، بلکه اسراف در کار نیز به شمار می آید. اما در باب ادبیات و شعر و داستان ما شدیداً به این پرداختها و تفاوتها و معانی دقیق و پوشیده ای نیازمندیم که به وسیله آنها مترجمی از مترجمی دیگر مشخص می شود، زیرا گاه یک مترجم یا ناقل نکته سنج چیزهایی از معانی و مضامین پوشیده را درک می کند که مترجمی دیگر بدانها پی نمی برد. معیار و ملاک، تنها ترجمه خوب از زبانی به زبانی دیگر نیست بلکه همچنین انتقال احساس و عواطف و تمایلات نویسنده اصلی، همان طور که او حس می کند و همان گونه که در درون وی وجود دارند نیز شرط است. همین توانایی در انتقال روح و احساس و شعور است که سبب شد گوته شاعر بزرگ آلمانی به اندازه ای که از ترجمه کتاب مشهورش «فاوست» به زبان فرانسه که توسط شاعر فرانسوی «ژرار دونووال» صورت گرفت، راضی باشد، از هیچ ترجمه دیگری راضی نباشد. می گویند او چندین سال از خواندن این داستان به زبان اصلی آلمانی که خود نوشته بود، امتناع می ورزید و ترجیح می داد آن را همواره با ترجمه فرانسه بخواند ... و این بالاترین درود و سپاسی است

که یک نویسنده می‌تواند به مترجم اثرش اهداء کند.

من خود، ترجمه خلیل مطران از «مکبث» شکسپیر را خواندم و حتی این توفیق نصیب شد که در سرآغاز چاپ دارالمعارف آن که به سال ۱۹۵۸ منتشر شد، یک مقدمه تحلیلی و مفصل بنویسم. همچنین ترجمه محمد فرید ابوحدید را از مکبث - به شعر آزاد - خواندم و لذتی را که از لطافت و گوارایی و موسیقی شیرین و عبارتهای زیبای ترجمه دوم بردم، از ترجمه خلیل مطران نصیب نشد.

کمکهای ترجمه

فرهنگهای فرهنگی - عربی و بالعکس

در عصر اول عباسی - عصر نقل و ترجمه - مترجمان بر زبان عربی مسلط بودند و در کنار آن با زبانهایی که از آنها ترجمه می کردند نیز آشنایی داشتند و در استفاده از خزانة واژگانی زبان بیگانه ای که از آن ترجمه می کردند، تنها بر محفوظات و حافظه شان متکی بودند. آنان هیچ فرهنگ لغت یونانی - عربی یا فارسی - عربی یا سریانی - عربی در اختیار نداشتند بلکه ظرف محفوظاتشان از واژه های غیرعربی، سینه هاشان بود و حافظه شان درواقع صندوقچه ای بود که واژه ها را از آن بیرون می آورده در مقابل واژه بیگانه می نهادند. اما در تعریب واژه های بیگانه حتی به حفظ و حافظه نیز نیازی نداشتند بلکه واژه بیگانه را در ساختار و قالب زبان عربی به کار می بردند [به تعریب می پرداختند]. مثلاً، واژه «جغرافی» را تقریباً به همان شکل بیگانه اش تعریب کردند. به عنوان مثال، ابن سینای فیلسوف، واژه «مانیا» را به همان شکل و تلفظ بیگانه تعریب کرد و آن را به «هوس» یا «جنون» ترجمه نکرد. آنها همچنین لفظ «بویطیقا» را به شکل خارجی اش در قالب عربی ریختند، هرچند بعد آن را به «شعر» ترجمه نمودند. نیز کلمه «موسیقی» را به شکل یونانی اش تعریب کردند و دخل و تصرفی در آن نمودند، مگر به همان اندازه که ساختار

عربی اجازه می دهد. درحالی که می توانستند - به عنوان ترجمه و نه به عنوان تعریب - یک واژه عربی در جایش بنهند.

در آن ایام، مترجم در انتخاب واژه ترجمه شده براساس فهم و ذوق و توانایی اش در ادراک معنای متن و نیز باتوجه به توانایی اش در خود زبان عربی، به خصوص در اشتقاقها و تصریفهایش عمل می کرد.

در آغاز قرن گذشته، حرکت نقل و ترجمه به زبان عربی، به شدت افزایش یافت و فعال شد و اعضای هیأت‌های علمی که دولت آنها را به خارج - به خصوص فرانسه - اعزام کرده بود، شروع به بازگشت به وطن نمودند و عهده دار مناصب علمی و فرهنگی در دولت شدند و وظیفه ترجمه کتب علمی که در آن متخصص شده بودند، برعهده آنان نهاده شد. شیخ رفاعة طهطاوی و شاگردانش در مدرسه «زبانهای خارجی» در این زمینه به تلاشی بزرگ دست زدند؛ گرچه اندکی پیش از آنها گروهی از مترجمان سوری همچون یوحنا عنجوری و یوسف فرعون و اوگوستین سکاکنی، کار را در این زمینه شروع کرده بودند.

شما در عرصه ترجمه علوم پزشکی، شخصیت‌هایی همچون ابراهیم النبرای، محمدعلی البقلی، احمد ندی، سالم سالم، محمد الدری و حسن محمود را می دیدید و در ترجمه ریاضیات و هندسه، مترجمانی چون محمد بیومی، محمود الفلکی، شفیق منصوریکن و مختار المصری را؛ و در ترجمه علوم نظامی و فنون جنگی، جماعتی چون السید صالح مجدی، احمد عبید و محمد لاز را.

البته وظیفه این مترجمان معاصر ما، آسانتر از وظیفه همتایان سریانی و دیگران، در عصر عباسی بود چه؛ آنها عرب و پیشینیان، غیرعرب بودند. آنها فرهنگهای فرنگی - عربی در اختیار داشتند که بدانها مراجعه و در انتخاب واژه مناسب با آنها مشورت می کردند. هرچند این انتخاب برای کسانی که بر هر دو زبان مسلط نیستند، گمراه کننده است، چون گاه واژه‌ای را برمی‌گزینند که هماهنگی و تناسبی با موردش ندارد و در نتیجه، ترجمه بیمار و سترون می شود و فهم معنای مقصود بر خواننده عربی پوشیده می ماند. لغزشها و اشتباهات خاورشناسان در این باب، فراوان و گاه خنده آور است، به خصوص

زمانی که از عربی به غیرعربی ترجمه می کنند؛ مانند اشتباهات و کج فهمیهایی که خانم دکتر بنت الشاطیء در موارد زیادی از ترجمه رساله الغفران ابوالعلاء معری، توسط خاورشناس مشهور، نیکلسون، ملاحظه کرده است که ذکر یک نمونه از آنها - در میان نمونه های فراوان - ما را از اطاله کلام در این خصوص، بی نیاز می سازد.

در رساله الغفران، این بیت آمده است:

وَإِنَّا - وَلَا كُفْرَانَ لِلَّهِ رَبِّنَا - لَكَالْبُدْنِ، لَا تَدْرِي مَتَى حَفَّتْهَا الْبُدْنُ

بُدن (به ضم باء و سکون دال) شترانی هستند که مانند گوسفندان قربانی به مکه برده می شوند. معنای بیت کاملاً روشن است. ابوالعلاء می گوید: ما - ضمن این که خدا را ناسپاس نیستیم - همچون شترانی هستیم که به سوی کشتار مرگ رانده و راهنمایی می شوند و خود، زمان هلاکت و مرگشان را نمی دانند. نیکلسون این بیت را به نثری مشوه و پریشان و با درکی متزلزل ترجمه کرد. نثر پریشان و متزلزلش این گونه است: «من، کسی را که می پندارد خداوند پروردگار ما، دستان بدن را دارد و نمی داند کی آنها را برای لهو و لعب بر یکدیگر زند تکفیر می کنم!!» و کل عبارت نیز - طبعاً - براساس این اضطراب و فهم شگفت، به انگلیسی ترجمه شده است^۱.

پیدایش فرهنگهای فرنگی - عربی و بالعکس، ضرورتی بود که حرکت ترجمه آن را ایجاب می کرد و اندکی پس از اختراع چاپ، مستشرقان آغازش کردند. مثلاً در سال ۱۶۳۲ فرهنگ عربی - لاتین جیجاوس در چهار جلد در شهر میلان ایتالیا چاپ شد. انتشار این فرهنگ در آن زمان واکنش مثبتی بود در برابر نهضت ترجمه از عربی به زبان لاتین. درست بیست سال - نه کمتر و نه بیشتر - پس از انتشار آن، فرهنگ ژولیوس هلندی (۱۶۶۷-۱۵۹۶)

۱- عین عبارت عربی نیکلسون در ترجمه بیت فوق، البته به نقل مؤلف محترم این کتاب چنین است: «وَإِنِّي لَا كُفْرًا مِنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ رَبَّنَا لَهُ يَدَا الْبَدَنِ لَا يَدْرِي مَتَى صَفَقَهُمَا لِذَنْ» که ترجمه فارسی اش را در متن آورده ایم. به نظر می رسد نیکلسون برخی از واژه های بیت ابوالعلاء را به شکل درست و مضبوط آنها نخوانده باشد، مثلاً او احتمالاً عبارت «لَا كُفْرَانَ» را «لَا كُفْرَنَ» (تکفیر می کنم) و واژه بُدْن به ضم باء به معنای شتران را بُدْن به معنای تن و جسم قرائت کرد. شاید دلیل این اشتباه ساده نیکلسون که بی شک محققى نکته سنج و دقیق بود، همین نکته باشد. م.

منتشر شد. او شاگرد آربانیوس، مؤسس چاپخانه عربی لیدن در هلند بود. این چاپخانه، نخستین چاپخانهٔ عربی است که در قارهٔ اروپا تأسیس شد و در نشر بسیاری از نفایس میراث عربی شرکت جست و کتابهای عربی چاپ شده توسط این چاپخانه در سراسر جهان مشهور و پراوازه شدند.

پیوند اندیشه میان زبان عربی و لاتین، سبب ظهور تعدادی از فرهنگهای لاتین - علاوه بر دو موردی که ذکر کردیم - شد. مثل فرهنگ لهستانی مانینسکی در پنج زبان عربی، فارسی، ترکی، آلمانی و لاتین. چاپ نخست این فرهنگ در سال ۱۶۸۷ در وین منتشر و در سال ۱۷۸۰ تجدید چاپ شد و مثل فرهنگ فریتاگ آلمانی (۱۸۶۱-۱۷۸۸) که لغت نامه‌ای عربی - لاتین است. این مرد، خاورشناسی را از سلویستر دوساسی فرانسوی در پاریس فرا گرفت و این فرهنگ را در مدت هفت سال به پایان برد و آن را در سال ۱۸۳۰ چاپ کرد.

بدون شک، مترجمان عربی که در دو سوم اول قرن نوزدهم از زبان فرانسه به عربی ترجمه می کردند، از فرهنگ فرانسه - عربی و بالعکس «هربان» (۱۸۰۶-۱۷۸۳) کمک گرفتند. آنها همچنین از فرهنگ عربی - فرانسه کازمیرسکی چاپ ۱۱۶۰ پاریس و فرهنگ عربی - فرانسه شربونو که شانزده سال بعد در پاریس چاپ شد، نیز استفاده می کردند، اما چون آنها از فرانسه به عربی ترجمه می کردند، بنابراین کمک اصلی را از فرهنگ «هربان» دریافت می نمودند.

زبان انگلیسی نیز بتدریج شروع به رقابت با زبان فرانسه، در عرصهٔ ترجمه کرد. بدیهی است که اعزام هیأت‌های علمی به فرانسه در اوایل قرن نوزدهم و ورود دانشمندان فرانسه به مصر و کمک گرفتن حاکم مصر از آنها، در پی ریزی نهضت علمی و فرهنگی، تأثیر بسزایی در تغذیه بازار کتاب عربی از تولیدات فرهنگی فرانسه در آن زمان داشت. اما اندکی بعد تأسیس دانشکده آمریکایی در بیروت سبب شد تا زبان انگلیسی نیز در ترجمه مورد اهتمام قرار گیرد. پشاهندگان نخست و پشتازان ترجمه علوم مختلف از زبان انگلیسی به زبان عربی، استادان آمریکایی و انگلیسی همین دانشکده بودند اما پس از زمانی کوتاه،

گروهی از شاگردانشان همچون دکتر یعقوب صروف، با آنها به همکاری پرداختند. اساساً حرکت ترجمه از انگلیسی، از نیمه دوم قرن نوزدهم پا به عرصه ظهور نهاد و به این ترتیب، قرن گذشته از این نظر به دو بخش تقسیم شد: نیمه نخست آن به اندیشه فرانسوی و نیمه دوم به اندیشه انگلیسی گرایش یافت.

این حرکت جدید در ترجمه، ایجاب می کرد که تعدادی از فرهنگهای انگلیسی-عربی و بالعکس تألیف شوند. دست اندرکاران فرهنگ نویسی نیز در این زمینه فعال شدند و در آغاز، این مستشرقان بودند که در این راه گام نهاده و در این مسیر ره پیمودند. مثلاً در سال ۱۸۸۱ فرهنگ «باجر» منتشر شد که یک فرهنگ انگلیسی-عربی است و نویسنده خود، نامش را «الذخیره العلمیه» نهاده بود. این فرهنگ ۱۲۴۴ صفحه ای در شهر هاروارد انگلستان چاپ شد.

در سال ۱۸۸۴ - یعنی سه سال پس از انتشار فرهنگ باجر، اشتاین جاس که در اصل آلمانی بود اما در انگلستان اقامت داشت و در همان جا وفات یافت، فرهنگ انگلیسی-عربی خود را که در لندن چاپ شده بود، منتشر کرد. انتشار این دو فرهنگ، در واقع آغاز بارش در عرصه فرهنگهای انگلیسی-عربی و بالعکس بود. مثلاً قاموس انگلیسی-عربی «سقراط اسپرو» منتشر شد که در سال ۱۸۹۷ در چاپخانه المقطم [مصر] چاپ شده بود. این فرهنگ فاقد اصطلاحات علوم است. بخش دیگر عربی-انگلیسی اش در سال ۱۹۲۰ منتشر شد و در سال ۱۸۸۷ فرهنگ حنا آبکاریوس ارمنی الاصل توسط چاپخانه آمریکایی بیروت منتشر شد. این فرهنگ در واقع دو کتاب است. اولی مفصل و دومی مختصر. آبکاریوس مترجم کنسولگری انگلستان در بیروت بود و در سال ۱۸۸۹ وفات یافت. هنوز چند سالی از انتشار این فرهنگ نگذشته بود که فرهنگ دکتر «هاروی پورتر» با همکاری «جان ورتبات» انتشار یافت. این فرهنگ دوزبانه انگلیسی-عربی و عربی-انگلیسی، در سال ۱۸۹۵ در چاپخانه المقطف مصر به چاپ رسید و بعد چندین بار تجدید چاپ شد که آخرین آنها به سال ۱۹۲۳ بود. هاروی مدرس تاریخ و فلسفه در دانشکده آمریکایی بیروت بود که بعدها «دانشگاه آمریکایی» نامیده شد.

ویلیام حنا ورتبات - پسر جان ورتبات پیش گفته - با همکاری همین دکتر هاروی پورتر، دست به تألیف یک فرهنگ عربی - انگلیسی زد. این فرهنگ ۸۰۳ صفحه ای که «ورتبات» پدر بر ویرایش آن نظارت داشت و پس از ویرایش، صدها واژه بر آن افزوده شد، در سال ۱۸۹۳ در بیروت چاپ شد. بعد نوبت به سلیم ابراهیم صادر رسید تا قاموس انگلیسی - عربی خود را در سال ۱۹۰۵ در بیروت چاپ و منتشر کند. تنها چند سال پس از انتشار فرهنگ صادر، دانشمندی فاضل، یعنی مرحوم الیاس آنتوان الیاس که در مصر اقامت داشت، قدم به میدان نهاد و نخستین چاپ «القاموس العصری» او در سال ۱۹۱۳ در ۴۴۰ صفحه بدون عکس منتشر شد و با گذشت زمان رشد کرد و قطورتر و موادش گسترده تر شد، طوری که در چاپ چهارم به سال ۱۹۴۳ شمار واژه هایش به ۶۴۰۰۰ و تعداد صفحاتش به ۸۰۰ صفحه همراه با یک هزار و چهارصد و چهل عکس بالغ شد. آخرین چاپ این فرهنگ که سیزدهمین نوبت چاپش نیز بود، در سال ۱۹۶۳-۱۹۶۲ صورت پذیرفت. در این چاپ تعداد واژه ها به ۶۹۰۰۰ و تعداد عکسها به ۲۳۰۶ و شماره صفحاتش به هشت صد و چهارده صفحه افزایش یافت.

«القاموس العصری» یک فرهنگ دوزبانه (انگلیسی - عربی و بالعکس) است. این فرهنگ به اوج تکامل فرهنگهای انگلیسی - عربی رسید. نویسنده در مقدمه، یادآور می شود که او در تألیف این فرهنگ، همواره این نکته را مد نظر داشته است که معنای واژه انگلیسی را به درست ترین صورت و صادقترین بیان در ذهن خواننده عرب جایگزین سازد. در این جا نقل بخشهایی از سخنان نویسنده این فرهنگ را خالی از فایده نمی بینیم. او می گوید:

«... در ثبت برابر نهاده های عربی دقت کردم و از میان واژه ها، لفظی را برگزیدم که هم خواننده مبتدی آن را بفهمد و هم لغت شناس نکته سنج از آن راضی باشد، و در مواردی حتی از زبان عامیانه عربی نیز به عنوان ابزاری برای توضیح، کمک گرفتم، چون وقتی یک کلمه عامیانه بر زبانها جاری و با اذهان مانوس و یا به معنای واژه فصیح عربی نزدیکتر باشد، مسلماً از بلاغت در بیان و دقت در ادای معنا نیز برخوردار خواهد بود. البته من با نهادن مربعی پیش از

این گونه کلمات، آنها را از واژه های فصیح، متمایز و جدا کردم ... همچنین انبوهی از واژه ها وجود دارد که به دلیل جدید بودنشان یا دلالتشان بر مفاهیمی که ما سابقه ای نسبت به آن مفاهیم نداریم، در زبان عربی، برابر نهاده های دقیقی برای آنها یافت نمی شود. در برابر این مفاهیم، واژه هایی را ثبت کردم که کاربریشان تثبیت شده و اجماع ادبا بر آن قرار گرفته است. و یا آنها را به گونه ای تعریف کردم که با اصل، اختلافی نداشته باشد، به خصوص که بیان کردن یک مفهوم با یک لفظ امری است که تقریباً همه فرهنگ نویسان بر آن توافق دارند، چون همه مایلند به یک زبان مشترك همگانی دست یابند تا راههای تفاهم را میان مردم هموار سازد. نکته دیگر، این که چون مایل بودم هرگونه اشتباهی را در بیان معانی واژه های مورد نظرم از میان ببرم، لذا الفاظی را که در تلفظشان احتمال خطا می رود، اعراب گذاری کردم. همچنین در برابر نهاده های عربی، ترتیب و تسلسل را رعایت نمودم. از این رو، ابتدا معنای حقیقی واژه ها را درج کردم، سپس معنای مجازی را و در فاصله میان مترادفها و واژه های همانند، نقطه های کوچکی به این شکل (.) گذاردم و هنگام انتقال از معنایی به معنای دیگر یا از صیغه ای به صیغه دیگر، ستاره ای این گونه (*) نهادم و صیغه فعلی و صیغه های پیش از آن را با دو خط عمودی، این گونه (||) ازهم جدا کردم. و در تمام این موارد، هماهنگی معنا و تقارب لفظ را رعایت نمودم تا راهی باشد به روشن کردن ذهن طالب و جایگزین کردن و تثبیت معنی در ذهن او ...

در زبان انگلیسی نیز - مانند سایر زبانهای زنده - واژه ها و عبارات دخیل لاتین یا فرانسه وجود دارد که آنها را به صورت طبیعی به کار می برند، طوری که جای کلمات انگلیسی را به خصوص در عرف معمول علمی و فنی و صنعتی و سیاسی و اقتصادی، گرفته اند و نویسندگان بزرگ شان نیز این نوع واژه ها را به کار می برند. من این دسته از واژه ها را نیز در این قاموس آورده ام. همچنین، تعداد پرشماری از عبارات و جمله های اصطلاحی انگلیسی اعم از علمی یا فنی

و یا عامیانه را آورده و در برابرشان اصطلاحات مأنوس عربی را نهاده ام و در مواردی که این امر امکان پذیر نبود، آنها را با دقت و توجه ترجمه کرده ام...».

این بود روش الیاس آنتوان الیاس در نوشتن فرهنگ انگلیسی - عربی اش و این روش درست است که با نیازهای عصر ما و ارتباط تنگاتنگ ما با غرب هماهنگی دارد. در این جا شایسته است از باب وفاداری به مردی که وفاداری به دین و عربیت و دوستان از جمله خصلتهای ذاتی اش بود، به «قاموس النهضة» نیز اشاره کنیم که مرحوم اسماعیل مظهر در زمانی نه چندان دور از ما نگاشت. این فرهنگ، انگلیسی - عربی مشتمل بر یک صد هزار واژه و اصطلاح و دارای ۲۵۰۰ صفحه است. اگر توجه داشته باشید که تنها چاپ آن پنج سال به درازا کشید، آن وقت خواهید دید که جمع آوری و به زنجیر کشیدن واژه‌های نامأنوس آن، چه زمانی را به خود اختصاص داد. مرحوم اسماعیل مظهر، علاوه بر این فرهنگ بزرگ، فرهنگی دیگر نیز دارد به نام «قاموس الجمل والعبارات الاصطلاحية فی الإنجلیزیه و العربیه». آن مرحوم تنها مترجم نبود بلکه یک عالم نیز بود. به همین دلیل در هر دو فرهنگش اسامی جدیدی برای مفاهیم وضع کرد که عربها نه سابقه ای با آنها داشتند و نه الفاظی در برابرشان وضع کرده بودند.

همچنین به منظور تکمیل بحث و ادای دین نسبت به صاحبان فضل و تقدم در این میدان یعنی میدان فرهنگهای فرنگی - عربی، شایسته است از قاموس انگلیسی - عربی خلیل سعادۀ مصری لبنانی تبار نام ببریم. او در سردبیری مجله «الطبيب» با مرحوم شیخ یازجی همکاری داشت و بعد به هجرتگاه آمریکای جنوبی رفت و در برزیل اقامت گزید و به سال ۱۹۳۴ در همان جا از دنیا رفت.

این بود قصه فرهنگهای انگلیسی - عربی که سلاح و توشه مترجم جدید، در ترجمه و تعریب به شمار می آیند. البته زبانهای فرانسه و ایتالیایی و آلمانی نیز از این کوشش بهره ای داشتند. مثلاً فرهنگ فرانسه - عربی و بالعکس «هربان» در سالهای پایانی قرن هیجدهم منتشر شد و نیز چنانکه قبلاً اشاره شد، فرهنگهای کازمیرسکی و شربونو در قرن نوزدهم انتشار یافتند. فرهنگ فرانسه - عربی الیاس بقطر نیز در همین قرن منتشر شد. این مرد یک

عرب بود که ناپلئون او را به خدمت گرفته و در اثنای حمله اش به مصر، همراه خود آورده و به عنوان مترجم مخصوصش منصوب کرده بود. الیاس در نزد ناپلئون از مقامی بزرگ برخوردار بود. زمانی که این فرمانده متجاوز فرانسوی از حمله به مصر، ناامیدانه برگشت، او را نیز همراه خود به فرانسه برد و به عنوان مترجم وزارت دفاع و سپس، مدرس مدرسه زبانهای شرقی در پاریس منصوب کرد. فرهنگ الیاس بقطر به اهتمام خاورشناس نام آور فرانسوی، کاسین دو بر سوال به سال ۱۸۲۹ در پاریس چاپ و منتشر شد. سپس، نخستین چاپ فرهنگ پدر «ژان بلو» یسوعی در سال ۱۸۹۰ انتشار یافت. پدر بلو، یکی از اعضای تبشیری فرانسوی بود که به شرق عربی اعزام شده بودند. او در سال ۱۹۰۴ در بیروت ازدنیا رفت. همچنین فرهنگ «الفرائد الدریة فی اللغتين العربیة والفرنسیة» منتشر شد که اصل آن، تألیف پدر «کوش» یسوعی فرانسوی بود. اما پدر بلو بر آن افزود و آن را تصحیح و در بیروت چاپ کرد. ششمین چاپ این فرهنگ در سال ۱۸۹۹ انجام پذیرفت.

یک عرب مسلمان الجزایری نیز در حرکت فرهنگ نویسی خارجی شرکت داشت. در سال ۱۸۸۵ یک فرهنگ عربی - فرانسه تألیف مرحوم بلقاسم بن سدیره در الجزایر منتشر شد. او در این فرهنگ به درج شمار فراوانی از اصطلاحات فقهی و واژه های حقوق اسلامی همت گماشت تا به هدفهای مشخصی که وضعیت استعماری کشور [الجزایر] ایجاب می کرد، خدمت کند. در میان فرهنگهای فرانسه - عربی که تا به امروز منتشر شده اند، فرهنگ «النجاری» شاید گسترده ترین آنها باشد. چه، در این فرهنگ، اصطلاحات سیاسی و طبی فراوانی وجود دارد. مؤلف این فرهنگ مرحوم محمد النجاری مصری است که از قُضات برجسته در دادگاه های مختلط به شمار می رفت. این فرهنگ به سال ۱۹۰۳ در شش جلد در اسکندریه چاپ شد.

الیاس آنتوان الیاس - مثل کارش در زبان انگلیسی - وارد عرصه فرهنگهای فرانسه - عربی و بالعکس نیز شد و بخش بزرگ و مستقلى از «قاموس العصری» خود را به فرانسه - عربی اختصاص داد و این فرهنگ نیز منتشر شد.

و اما در مورد فرهنگهای ایتالیایی - عربی باید گفت که در این زمینه یک فرهنگ از

کشیش رافائل زخور منتشر شد. او اگرچه در اصل حلبی بود اما در مصر زاده شد و در زمان محمد علی در مصر زبان ایتالیایی تدریس می کرد. او در مقدمه فرهنگش چنین می گوید: «وظیفه تعلیم و تدریس مرا واداشت تا یک فرهنگ «ترجمان» در زبانهای ایتالیایی و عربی تألیف کنم». ملاحظه می کنید که واژه «ترجمان» به فرهنگ لغتهای بیگانه نیز اطلاق می شد. چنانکه در اصل کاربردش در میان اعراب بر خود افرادی که عهده دار ترجمه بودند، اطلاق می شد.

دکتر یعقوب صروف نیز تحت تأثیر اقدام رافائل زخور در خصوص اطلاق نام «ترجمان» بر «فرهنگ فرنگی» قرار گرفت و در سال ۱۸۸۱ در یکی از شماره های مجله المقتطف، در صفحه خبرهای علمی و ادبی که خوانندگان المقتطف هر ماه مطالعه اش می کردند، چنین نوشت: «از چند ماه پیش شروع به چاپ «ترجمان» کردیم که حاوی بیشترین تعداد از واژه هایی است که متعلم در پی شناختن آنها در سه زبان عربی و انگلیسی و فرانسه است».

پس از قاموس زخور، چند فرهنگ انگشت شمار دیگر ایتالیایی - عربی نیز منتشر شدند که مشهورترین شان «القاموس الإیطالی العربی» تألیف ریاض جید است. در این فرهنگ، افعال صرف شده و واژه ها بطور کامل حرکت گذاری شده اند.

و اما یکی از قدیمی ترین - و شاید نخستین - فرهنگهای آلمانی - عربی، فرهنگ عربی - آلمانی آدولف وهرمند^۱ باشد که در آن واژه های عربی براساس تلفظ و نه برحسب اشتقاق و بازگرداندن شان به ریشه لغوی، مرتب شده اند مثلاً برای یافتن واژه «مکتب» باید به مواد م. ک. ت رجوع کنی و نه چنان که در فرهنگهای عربی معمول است به ماده «کتب». پیش از مؤلف این فرهنگ، هیچ کس چنین نظامی را اختراع نکرده بود. این فرهنگ شاید از نخستین انگیزه های حرکتی باشد که برخی از آن حمایت کردند و طی آن خواهان ضرورت

۱- این آدولف وهرمند از شخصیتهای خاورشناس اتریش بود و زمانی در دانشگاه وین به تدریس اشتغال داشت

تألیف فرهنگهایی شدند که کلمه‌ای که مقصود، کشف معنای آن است، براساس ترتیب حروف الفباء مرتب شده باشند، نه براساس اشتقاق و حذف زواید... این فرهنگ دو جلدی در سال ۱۸۸۷ در شهر «جیاسین» یا «جیسین» چاپ شد. و اخیراً در سال ۱۹۶۰ «فرهنگ فنی آلمانی - عربی» و همتای آن «فرهنگ فنی عربی - آلمانی» هر دو تألیف مهندس مصری ودیع فانوس منتشر شدند و این، فرهنگی بزرگ و بسیار سودمند، به خصوص برای مهندسان و دست‌اندرکاران فنون و علوم و کسانی است که در عرصه ترجمه فنی از زبان آلمانی و به زبان آلمانی کار می‌کنند.

زبان روسی نیز - باتوجه به فعالیت شوروی پس از جنگ جهانی دوم - وارد عرصه فرهنگهای فرهنگی - عربی شد. مثلاً اخیراً یک فرهنگ روسی - عربی و بالعکس منتشر شده است و دانشجویان عربی که به دلایل فرهنگی و فنی مشترك علاقه مند به آموختن این زبان هستند، آن را می‌شناسند. کسانی که با زبانهای بیگانه آشنایی دارند، اخیراً در ترجمه به زمینه جدید دیگری روی آوردند که بیشتر به درد متخصصان در علوم و فنون، می‌خورد و به آنها کمک می‌کند نه به مترجم همگانی - به خصوص در زمینه ادبیات - مگر زمانی که نیاز ایجاب می‌کند. این زمینه محدود است به تألیف فرهنگهای فرهنگی - عربی در رشته‌های مختلف علم و معرفت. بنابراین، اینها فرهنگهای عمومی نیستند، بلکه هریک به رشته‌ای خاص از رشته‌های علم و فن اختصاص دارد؛ مثل «القاموس الطبی»... انگلیسی - عربی تألیف دکتر ابراهیم منصور که در سال ۱۸۹۱ در مصر چاپ شد و «القاموس الطبی» فرانسه - عربی نوشته دکتر محمود رشدی البقلی پزشک که از اعضای هیأت آموزشی اعزامی به پاریس بود. این فرهنگ نیز در سال ۱۸۷۰ در پاریس چاپ شد. و مثل «القاموس الطبی العلمی» به زبان عربی و فرانسه، تألیف نعمة اسکندر مترجم شورای بهداشت عمومی که در سال ۱۸۹۳ در اسکندریه به زیور طبع آراسته شد. و مثل «القاموس الإنجلیزی العربی فی العلوم الطبیة» از مرحوم دکتر محمد شرف که به سال ۱۹۲۷ در قاهره چاپ شد. این، همان فرهنگی است که سردبیر مجلة المقتطف درباره اش چنین می‌نویسد: «ما باور نمی‌کردیم که یک نفر بتواند چنین قاموسی را تألیف کند مگر در صورتی که سالهای طولانی

کار کند و از دانشی گسترده در زمینه طب و شاخه‌های پرشمار آن همچون تشریح، فیزیولوژی، جراحی، داروسازی، پزشکی قانونی و سم‌شناسی و بیشتر علوم طبیعی مانند: گیاه‌شناسی، زیست‌شناسی، طبیعیات، شیمی، بهداشت و میکروب‌شناسی و... برخوردار باشد. اما دکتر شرف، یک تنه به این کار اقدام کرد و به نیکوترین وجه از عهده‌اش برآمد...».

در این جا نباید «معجم المصطلحات الطبية الکثیر اللغات» نوشته دکتر کلیویل را فراموش کنیم. این فرهنگ را، استادان مرشد خاطر و احمد حمدی الخياط و محمد صلاح الدین الکواکبی، از شخصیت‌های دانشکده پزشکی دانشگاه سوریه، به عربی برگرداندند. این کتاب به سال ۱۹۵۶ در دمشق چاپ و منتشر شد.

و در زمینه گیاه‌شناسی و کشاورزی «معجم اسماء النبات» از مرحوم دکتر احمد عیسی، پا به عرصه وجود گذاشت. مؤلف در این فرهنگ انگلیسی-عربی، نامهای علمی گیاهان را نوشت و در مقابل شان مترادف‌های عربی آنها را ذکر کرد و بعد زیر هر نام علمی و فرنگی، نام خانواده‌ای را که گیاه به آن وابسته است و همچنین نام گیاه را به فرانسه و انگلیسی درج کرد. این فرهنگ به سال ۱۹۳۰ در مصر چاپ شد. همچنین در همین سالها «معجم الألفاظ الزراعية» به فرانسه و عربی، تألیف محقق عالیقدر، امیرمصطفی الشهابی منتشر شد. این فرهنگ نیز از جمله کارهای علمی است که در اهمیت، کمتر از کار دکتر شرف و دکتر احمد عیسی در تألیف فرهنگهای طبی و گیاهی نیست. چاپ دوم این فرهنگ، با ویرایش و افزایش، در سال ۱۹۵۷ در قاهره منتشر شد.

در این جا نباید از اشاره به «معجم الحيوان» تألیف سرتیپ امین المعلوف، مدیر سابق امور پزشکی ارتش عراق غفلت ورزیم. این فرهنگ، یک فرهنگ سه زبانه به زبانهای عربی و فرانسه و انگلیسی، به علاوه نام علمی حیوانات است. دکتر یعقوب صروف، هنگام انتشار نخستین بخش این فرهنگ در سال ۱۹۰۸ درباره اش چنین نوشت: «بر کسانی که به کار ترجمه از زبانهای اروپایی یا به تألیف به روش اروپائیان مشغولند، پوشیده نیست که نامهای برخی از انواع حیوانات و گیاهان معروف و مشهور است، مانند: کلاغ و اسب و

انجیر و زیتون. از این رو بر کسی پوشیده نمی ماند و در این گونه موارد، دلالت نام بر ذات، کاملاً واضح است. اما نامهای برخی از آنها غیر معروف و مشهور است و یا مترجمان در ترجمه شان دچار اشتباه می شوند و اتفاقاً، اشتباه رایجتر از درست است. هنگامی که مترجم به این اسامی بر می خورد، کار تحقیق از موارد اصلی آن برای وی مشکل می شود. در زبان عربی تاکنون یک فرهنگ عربی - فرنگی تألیف نشده است که نویسنده اش به ترجمه کلیه اسامی حیوانات و گیاهانی همت گماشته باشد که در زبان عربی یا در میان متکلمان به این زبان، دارای اسمهایی هستند؛ بگذریم از این که تعریف نامهای حیوانات و گیاهان در کتابهای لغت بندرت بر نام نهاده هایشان دلالت می کند. دوست ما، دکتر امین المعلوف مدتی است به تحقیق درباره اسامی حیوانات پرداخته و در این خصوص فرهنگی تألیف کرده است و در آن، اسم عربی و فرانسه و انگلیسی و نیز اسم علمی حیوانات را درج و هر حیوانی را به صورت موجز یا مفصل، بر حسب اقتضای مقام، توصیف کرده است.

دکتر امین المعلوف در این زمینه تنها به تألیف «معجم الحیوان» اکتفاء نکرد، بلکه همچنین به تألیف یک فرهنگ فشرده و بسیار سودمند، موسوم به «المعجم الفلکی» پرداخت و در آن واژه ها و اصطلاحات فلکی را به ترتیب الفبای انگلیسی درج کرد و در مقابل هر واژه انگلیسی، مترادف عربی آن را نوشت، با تعریفی فشرده و دقیق از آن به زبان عربی و در پایان یک فهرست الفبایی از کلیه الفاظ فلکی عربی موجود در فرهنگ، با ذکر شماره صفحاتی که در آنها آمده اند، تهیه کرد. در این جا برای بیان میزان دقتی که دکتر معلوف در تألیف این فرهنگ به کار برد، به مطالبی اشاره می کنیم که در ذیل ماده Rotation آمده است. او در شرح این واژه چنین می نویسد: «الدوران حول المركز و يجب التفريق بين دوران جرم حول الآخر Revolution والدوران حول المركز Rotation» [گردش به دور مرکز. البته باید میان اصطلاح گردش جرمی به دور جرمی دیگر «Revolution» و گردش به دور مرکز «Rotation» تفاوت قائل شد]. همچنین در ترجمه واژه های Milky Way و Galaxy چنین آمده است: «المجرة. وتسمى باب السماء، وشرحها، وام النجوم، وعند العامة: درب التبان و درب التبانة، و سكة التبان» [کهکشان. و دروازه آسمان و راه آن و مادر

ستارگان و در نزد عامه مردم: راه کاهی، دروازه کاهی و راه کاه، نامیده می شود].
ما در این جا درصدد برشمردن این فرهنگهای فرنگی - عربی تخصصی در موضوعات مختلف علوم و فنون نیستیم چون فراوان و مفیدند و همین فراوانی تعدادشان، بیشترین دلالت را بر این واقعیت می کند که امروزه عربها توجهی خاص به مسأله ترجمه و استفاده از پیشرفت علمی جهان امروز دارند تا بتوانند جایگاه رهبری فکری و علمی را که در عصر شکوفایی تمدنشان، روزگاری که سایر کشورهای جهان در خوابی عمیق به سر می بردند، داشتند، دوباره به دست آورند.

البته فرهنگهای فرنگی - عربی، از هجوم اشتباهات و وقوع خطاها مصون نماندند؛ امری که در خود فرهنگهای عربی نیز رخ داد و از همان آغاز تدوین این فرهنگها، محققانی به نقد و تصحیح آنها پرداختند. البته وجود اشتباه در فرهنگ فرنگی - عربی، فاحش و گمراه کننده و اضطراب انگیز است و معانی را دچار پریشانی و سردرگمی و ابهام می سازد، چون در این صورت واژه به صورت درست بر معنای مقصود یا واژه مورد نظر دلالت نمی کند. در نتیجه، امر بر خواننده مشتبه و دلالت الفاظ بر مفاهیم در ذهن او پریشان می شود و حتی مترجم نیز به دام اشتباه می افتد.

پدر آنستانس ماری الکرملی، به خوبی خدمت این فرهنگهای مغلوط رسید! و آنها را با روش خاص خود به تلخی مورد نقد قرار داد. او در این مورد چنین می گوید:

«... این فرهنگها انباشته اند از غلطهای فاحش و نه تنها سودی برای متعلم

و مترجم ندارند، بلکه ضرر فراوانی نیز برای آنها دربر دارند، چون واژه فرنگی را به واژه عربی که رساننده معنای آن نیست، برمی گردانند و گاه چندین معنا ذکر می کنند که همه به معنای واژه فرنگی نزدیک هستند، اما بیان کننده معنای دقیق آن نیستند. البته این معانی، گاهی فاصله فراوانی نیز با اصل دارند. شما هر فرهنگ از فرهنگهای انگلیسی - عربی - چه بزرگ، چه کوچک - را که دلتان می خواهد، بردارید و دنبال گمشده تان بگردید؛ مسلماً آن را نخواهید یافت. مثلاً همین فرهنگ باجر را، با آن همه عظمتش، در دست بگیرید و در آن به دنبال

واژه «Jay» بگردید؛ در مقابل این واژه چه واژه‌های عربی خواهید دید؟ این واژه‌ها را می‌بینید: عقق: جمعش عقاق [زاغ دشتی، کشرک] درحالی‌که عقق غیر از ندیم یا آوازخوان است و مترادف عقق در انگلیسی «Magpie» است^{۱ و ۲}.

۱- مجله المقتطف، شماره مارس سال ۱۹۲۰.

۲- در فرهنگ حمیم درباره معانی واژه Jay چنین آمده است: زاغ کبود، رنگ ریز، ساده لوح، فضول، زن جلف. و در مقابل واژه Magpie آمده است: کلاغ جاره، زاغی، کلاغ زاغی. و در فرهنگ لاروس (عربی-فارسی) در برابر واژه عقق چنین می‌خوانیم: عقق: زاغ دشتی، کشرک ج (جمع) عقاق. - م.

گزینش واژه برای ترجمه

کار انتخاب واژه مناسب در ترجمه، آن طور که بعضی از کسانی که رنج ترجمه از زبانی به زبانی دیگر را متحمل نشده اند تصور می کنند، آسان نیست، بلکه برای مترجمی که بار سنگین وضع واژه های ترجمه شده عربی مطابق با معانی مورد نظر از واژه های بیگانه بر دوش او نهاده شده، بسیار سخت است. همچنین برای مترجمی که متنی معین را پیش رو دارد و وظیفه ترجمه اش را برعهده می گیرد. او برای این کار به فرهنگ بیگانه - عربی مراجعه و با آن مشورت می کند و واژه عربی را که مناسب مقام تشخیص می دهد، از آن اخذ می کند و این اقتباس و انتخاب نشان می دهد که مترجم متنی را که ترجمه می کند و همچنین روح آن متن را که باید حفظ شود و در فرایند ترجمه از میان نرود، می فهمد و نیز معنای مقصود از واژه را در آن مورد خاص، حقیقهٔ درک می کند و این، سبب می شود تا واژه ای در غیر جایگاه خود نهاده نشود و یا واژه ای به کار نرود که بطور کامل بر معنای مورد نظر دلالت نمی کند. مترجم همچنین باید از یک ذوق ادبی به همراه احساسی دقیق برخوردار باشد که زیبایی واژه های برگزیده برای ترجمه را به او می نمایاند، واژه هایی که ذوق یا عرف عام از آنها متنفر نباشد و در کاربرد، به آسانی بر زبانها جاری شوند؛ به عبارت دیگر، در نزد عامهٔ مردم دارای معنای خاص ناشایستی نباشد و یا در آنها تنافر حروف وجود

نداشته باشد، تنافری که با فصاحتی که به عقیده علمای بیان، باید در الفاظ موجود باشد، در تضاد است.

یکی از شرایط ترجمه صحیح واژگان، این است که حتی الامکان باید از ترجمه یک لفظ بیگانه با یک جمله که گاهی می تواند کوتاه باشد و گاهی طولانی، پرهیز شود، چون ایجاز بلیغ، یکی از شروط صحت و زیبایی ترجمه است. در سال ۱۸۹۸ یکی از خوانندگان مجله المقتطف ملاحظه کرد که فرهنگهای انگلیسی - عربی که در آن روزها مورد استفاده و در دسترس مترجمان بودند، برخی از واژه های انگلیسی را به جمله ترجمه می کنند، جمله ای که کاربردشان در ترجمه آن واژه، به خصوص در صورتی که در مقاله ای باشد و بخواهد به عربی ترجمه شود، درست نیست. مثل واژه های *Motto - Ideal - Back* «*ground - Watch word*». سپس آن ادیب اواخر قرن گذشته چنین می پرسد: «آیا در همه موارد کاربرد این واژه ها، مترادفهای عربی برای آنها وجود دارد؟».

پاسخ مجله المقتطف - یا در واقع، پاسخ دکتر یعقوب صروف - این بود که برخی از این نوع واژه ها، در عربی مترادفهایی دارند که در اکثر موارد می توانند در جای آنها بنشینند. مثلاً مترادف واژه *Watch Word*، واژه «شعار» است اگر منظور از آن پیامی باشد که مردم به وسیله آن در هنگام جنگ یکدیگر را می شناسند و امروزه به عنوان «کلمه رمز» نامیده می شود. دکتر صروف سپس، این نظر را با حدیثی نبوی تأکید می کند که در آن آمده است: پیامبر (ص) در جنگ بدر، شعار مسلمانان را «یا بنی عبدالرحمن» و شعار خزرج را «یا بنی عبداللّه» و شعار اوس را «یا بنی عبیداللّه» و در جنگ احزاب، شعار مسلمانان را جمله «هم لاینصرون» تعیین کرده بود. دکتر صروف، سپس حکم می دهد که واژه *Back ground* در عربی مترادف ندارد؛ اصل معنای واژه این است که عکاسی مثلاً از خانه ها و درختان تصویر برمی دارد و از کوه های دوردست پشت آنها نیز عکس می گیرد و این عکس دور در واقع پس نمای عکس نزدیک می شود و معنای اصلی واژه مزبور نیز همین است، اما بعدها استعاره شده است از چیزی مورد انتظار یا چیزی که از دور به او نگریسته می شود و یا مخفی گاه و عزلتگاه. دکتر صروف سپس اعتراف می کند که او واژه ای عربی را نمی شناسد

که شایسته بیان همه این مفاهیم باشد. بنابراین، اگر بخواهیم ترجمه اش کنیم، متناسب با مقام، ترجمه می کنیم. اما او - خدایش رحمت کند - در این جا از ذکر برخی از معانی مجازی این واژه غفلت ورزید، مانند: مرتبه نزدیکتر، غموض و تاریکی معنوی که گاهی حاکم می شود. عجیب این که «القاموس العصری» الیاس انتوان الیاس، از آوردن همه این معانی مجازی واژه Back ground کاملاً غفلت ورزیده است و اگر ما نیز در فرهنگهای بزرگ و مفصل انگلیسی به دنبالشان نمی گشتیم، همچنان پوشیده باقی می ماندند.

اما به عقیده دکتر صروف، کلمه Ideal از مشکلترین کلمات در ترجمه به شمار می رود، چون اروپائیان این واژه را بطور گسترده در معانی مختلف به کار می برند. چه، این واژه گاهی به معنای امور خیالی یا تصویری به کار می رود و گاهی به معنای غایت یا هدف و یا اوج چیزی. پانزده سال پس از این تاریخ، «القاموس العصری» در برابر واژه مزبور این کلمات را نوشت: عقلی، تصویری، خیالی، الگوی کمال، عنوان کمال، مثل اعلی و بهتر. و اما دکتر صروف به سؤال چهارم خواننده مجله که کلمه Motto بود، چنین پاسخ داد که معنای اصلی این واژه، کلمه یا لفظ است و می توان آن را در بسیاری از کاربردهایش، به همین معنا ترجمه کرد؛ گاهی هم آن را «شعار» به معنای «نشانه» ترجمه می کنیم و گاهی به معنای مثل.

ترجمه واژه های بیگانه به عربی، گاهی نتیجه تلاش افرادی است که به تألیف فرهنگ فرنگی - عربی می پردازند و این تلاش یک کار مستقل و کامل است نه عارضی و فصلی و نه کاری که مناسبتی خاص برای ترجمه متنی خاص ایجابش می کند و محصول این تلاش عظیم، فراهم آمدن ثروت فرهنگ عامه ای است که در نهایت به تألیف یک فرهنگ عمومی فرنگی - عربی می انجامد، فرهنگی که مترجم فصلی که به ترجمه کتب یا متون یا مثلاً اخبار در مطبوعات و یا نشر در دوایر تبلیغاتی می پردازد، به آن متوسل می شود. البته گاهی هم ترجمه واژه های بیگانه، نتیجه تلاش انجمنهای علمی خاصی است، مثل نخستین فرهنگستان زبان که در سال ۱۸۹۳ در مصر و دومین فرهنگستان که در سال ۱۹۱۰ در دارالعلوم [مصر] تأسیس شد و آخرین فرهنگستان زبان عربی در مصر و فرهنگستان

علمی عربی در دمشق و فرهنگستان علمی عراق و کمیته ترجمه فرهنگ پزشکی در دانشگاه دمشق.

گاهی ترجمه واژگان بیگانه، نتیجه تلاش افرادی است که گرچه «فرهنگ لغت» تألیف نمی کنند، اما در هنگام اشتغال به ترجمه، به واژه‌هایی بیگانه برمی‌خورند و فرهنگهای فرنگی - عربی که در اختیار دارند، در ارائه مترادفهای عربی این واژه‌ها به آنها کمک نمی کنند، در نتیجه خود، به تولید واژه‌های مناسب می‌پردازند، واژه‌هایی که به آنها نسبت داده می‌شوند و در عرصه کاربرد و اشتها به نام آنها معروف هستند.

در اواخر قرن گذشته و در قرن کنونی، مترجمانی با واژه‌هایی که به عربی ترجمه می‌کردند و به آنها نسبت داده می‌شدند معروف شدند، مانند دکتر یعقوب صروف، شیخ ابراهیم الیازجی، پدر آنستانس ماری الکرملی، شیخ نجیب حداد، احمد فارس الشدیاق، شیخ احمد رضا، دکتر احمد عیسی، دکتر محمد شرف و احمد تیمور پاشا از مترجمان جدید و فؤاد صروف، عادل زعیت، دکتر محمود عزمی، سلامة موسى، ابراهیم زکی خورشید و ودیع فلسطین از معاصران.

مثلاً، علامه شیخ احمد رضا لبنانی، به تنهایی برای یک صد و سی و دو واژه بیگانه، مترادف عربی وضع کرد^۱. همچنین، اخیراً استاد ودیع فلسطین چندین مترادف عربی برای واژه‌های بیگانه، که هنگام ترجمه به ذهنش خطور کرد، وضع نمود^۲، مانند واژه «مواعده» که در برابر واژه انگلیسی «Dating» وضع کرد، یعنی توافق بر سر زمان دیدار. و مانند لفظ «ارتسامات» در برابر واژه «Impressions» به جای واژه «انطباعات» که کاربردش در روزنامه‌ها و کتابها رایج بود. البته استاد ودیع فلسطین، انتخاب این واژه را از استاد شیخ احمد الشرباطی الهام گرفت که نظر مترجم را به کتابی از امیر شکیب ارسلان معطوف داشته بود، تحت عنوان «الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج إلى اقدس مطاف». استاد ودیع

۱- رک به: فرهنگ «متن اللغة»، شیخ احمد رضا، چاپ بیروت، ج ۱، ص ۹۱.

۲- از مقاله‌ای نوشته استاد ودیع فلسطین در مجله «المجمع العلمی العربی» دمشق، شماره ژوئیه سال ۱۹۶۴.

فلسطین بی درنگ این واژه را پذیرفت و آن را بر کلمه رایج «انطباعات» و همچنین بر جمله ای که در نظر داشت ترجمه کند، ترجیح داد. جمله مورد نظرش این بود: «ما انطبع فی نفسی» [آنچه در جانم نقش بست].

بدون شک، در این جا عدول استاد فلسطین از ترجمه یک لفظ با یک جمله چند واژه ای به ترجمه تک واژه ای، یک اصل و قاعده سالم در فرایند ترجمه به شمار می آید. البته در صورتی که این امر امکان پذیر باشد و در صورتی که تک واژه هایی یافت شوند که بتوانند در ترجمه، جانشین جمله شوند.

یکی از ترجمه های بالبداهه و موفق استاد ودیع فلسطین، ترجمه وی از عبارت «Telephone Call Girls» با عبارت «فَتَيَات رَهْنَ الطَّلَب» است. این دختران از پدیده های عصر شگفت ما هستند که حرفه شان عشق ورزیدن و با آن «تجارت کردن» است که از آنها با تلفن دعوت می شود!!

یکی از توفیقات زیبا در ترجمه، کاری است که دکتر احمد فؤاد الاهوانی، استاد معروف فلسفه در ترجمه کتاب «Pleasures of philosophy» نوشته اندیشمند معاصر آمریکایی، ویل دورانت انجام داده است؛ او عنوان کتاب را به عربی، به جای «مسررات الفلسفة»، «مباهج الفلسفة» قرار داد^۱. قابل ذکر است که ودیع بستانی در ترجمه کتاب «لرد ایویری» واژه «مسررات» را به کار برد؛ همچنین مرحوم خلیل ثابت نیز در ترجمه همین کتاب، از همین واژه استفاده کرد و هر دو ترجمه البته در دو زمان مختلف با عنوان «مسررات الحیاة» [خوشیهای زندگی] منتشر شدند.

ترجمه واژه ها چه کار یک فرد به منظور تألیف فرهنگ فرنگی - عربی باشد یا عمل فردی باشد که به کار ترجمه کتاب یا کار ترجمه در مطبوعات مشغول است و یا کار یک هیأت یا انجمن علمی لغوی خاصی باشد، در هر صورت باید مواردی همچون ذوق، عرف عام، سهولت در تلفظ و سبکی در کاربرد آن رعایت شود؛ چون واژه هایی وجود دارند که

۱- این کتاب با نام «لذات فلسفه» به فارسی نیز ترجمه شده است - م.

به عربی ترجمه شده اند، اما وضع کنندگان آنها - که خداوند مردگانشان را رحمت و به زندگانیشان طول عمر عنایت کند - از «حس لفظی و معنوی و موسیقی» به دور بودند، حسی که در رواج یافتن واژه ترجمه شده و همچنین در متروک و انهدان و میراندن ابدی آن تأثیری بسزا دارد.

مثلاً، مرحوم شیخ احمد رضا، واژه gentleman را «بزیع» [ظریف، ملیح] ترجمه کرد. جنتلمن یعنی شخص بزرگوار و لطیف و آلامد. حال چرا آن مرحوم از انتخاب یکی از این واژه های زیبا و دلنشین و نهادن آن در برابر این واژه بیگانه صرف نظر کرد و به جای آن واژه «بزیع» را برگزید که اولاً بسیار نا آشنا و غریب و ثانیاً تلفظش بر زبان سنگین است؟ سؤالی است که پاسخش را ما نمی دانیم.

آن مرحوم همچنین واژه فرانسه Chauffeur - به معنای «سائق السیارة» [راننده اتومبیل] - را «النجاش» ترجمه کرد. نجاش در لغت همان «کسی است که سواران را به جلو می راند و بند افسار مرکبهای آنان را می گیرد. این کلمه اولاً نامأنوس است و ثانیاً ضربه اش بر گوش سبک نیست. ضمن این که واژه «السائق» یا «سائق السیارة»، آن را کاملاً از صحنه خارج کرده و حتی میرانده و به جایی فرستاده است که بازگشتی ندارد

موردی دیگر از ترجمه عجیب آن مرحوم، واژه ای است که در برابر واژه Bocal فرانسه یا Jar انگلیسی وضع کرد و این همان چیزی است که در زبان عامیانه کوچه و بازار «مرطبان» گفته می شود برای مربا و غیره. او در برابر این واژه، کلمه «حوجل» را وضع کرد و چنان که ملاحظه می کنید، این کلمه، واژه ای نامأنوس و متروک و برانگیخته شده از ظلمت و آوار فرهنگهای عربی و نازیبا در گوش است و خداوند نیز مقدر فرمود که درست در لحظه تولد بمیرد!! و مردم - چه عوام و چه سخنوران فصیح - کلمه «مرطبان» را با این که در آن گنگی بیگانه وجود دارد، هزار بار بر کلمه «حوجل» - هر چه هم با قوی ترین پیوندها با عربی اصیل در ارتباط باشد - ترجیح می دهند.

در انتخاب واژه ترجمه شده، ذوق، یک عنصر مهم و در کمک به گسترش و انتشار

و سرعت فراگیری و خو گرفتن مردم با آن، عنصری فعال به شمار می‌رود. اگر این طور نیست، پس چرا بسیاری از واژه‌های وضع شده توسط فرهنگستان سابق زبان در مصر و علامه شیخ احمد رضا، از میان رفتند؛ واژه‌هایی چون «الوثیه» ترجمه مفهوم «دیگ بزرگ» و «الکفت» به معنای «دیگ کوچک» یا Marmite و «العقابیة» به معنای «المکشط» [خیش گاوآهن] و الجُزُع به ضم جیم به معنای میله یا محور موجود در میان دو چرخ گاری و اتومبیل و «ابابة» ترجمه مفهوم عشق به میهن که در فرانسه Nostalgie و در انگلیسی Homesickness نامیده می‌شود و آن نوعی بیماری است که کسانی دچارش می‌شوند که فکر بازگشت به وطن، رهایشان نمی‌کند و عشق به میهن همواره با آنها در جدال است ...

چرا دهها و دهها از همین واژه‌هایی که شیخ احمد رضا و فرهنگستان زبان مصر در برابر واژه‌های بیگانه وضع کردند از میان رفته‌اند اما واژه‌هایی که مثلاً مرحوم احمد تیمور پاشا وضع کرد، باقی مانده‌اند. مثل واژه «الجمعة» برای آبجو - نوشیدنی معروف - و «الشص» برای قلاب ماهیگیری و «الندل» برای گارسن که در قهوه‌خانه‌ها و رستورانهای عمومی خدمت می‌کند و «النقل» مترادف واژه «مزه» که همراه شراب ارائه می‌شود و «الضيعة» در برابر واژه العزبة «Farm» [ملک، مزرعه].

البته برخی از واژه‌های کم‌شمار ترجمه شده توسط شیخ احمد رضا نیز باقی مانده و به حیاتشان ادامه دادند. مثل کلمه «منامه» برای پیراهن خواب که به فرانسه «Pyjama» نامیده می‌شود. شایسته ذکر است که آن مرحوم، پیش از همه مترجمان این واژه را وضع کرد، اما پس از او برخی از مترجمان این واژه را از او اقتباس کرده و به خود نسبت دادند. ذوق عام، به افرادی که واژه‌های ترجمه شده را وضع می‌کنند - هر اندازه هم دارای توانایی‌های علمی زبانی باشند - اهمیت نمی‌دهد و نیز به فرهنگستانهای زبان و هیأت‌های علمی - هرچقدر هم از ویژگیهای علمی و معرفتی و توانایی و اهمیت برخوردار باشند - توجه نمی‌کند ... ذوق عمومی، تشخیص خودش را از هر ملاحظه‌ای بالاتر می‌نهد، چون در انتخاب واژه‌ها، تنها مرجع و داور قابل مراجعه اوست ...

مثلاً فرهنگستان زبان مصر، در برابر واژه Bassin، یا آنچه را که ما در مصر «بانو»

می‌نامیم، واژه «آبن» را وضع کرد^۱ و برادران شامی ما به آن «مغطس» می‌گویند. احمد رضا نیز در برابرش واژه «مخضب» را وضع کرد. اما هم واژه «آبن» در شکم فرهنگستان مصر در نطفه خفه شد و هم واژه مخضب در میان دو لب واضعش، این زبان شناس بزرگ لبنانی خشکید و مُرد ولی کلمه «بانیو» همچنان حاکم و رایج باقی مانده و استعمال می‌شود چون تلفظش بر زبان و ضربه آهنگش بر گوش سبک است. در نتیجه تعریض به جای ترجمه، یک توفیق مضاعف بود.

سبکی تلفظ واژه ترجمه شده بر زبان، عنصر کارآمد دیگری است در میزان انتشار و پذیرش یا رد آن و حکم کردن نسبت به بقای درازمدتش - تا زمانی که خدا بخواهد - یا حکم به مرگ سریع و ابدی همتای سنگینش. مثلاً واژه «الکجة» به جای بازی تنیس، «التوز» به جای راکت تنیس، «الحرید» به جای ماهی دودی قطعه قطعه شده، «الخضخاض» به جای روغن سیاه، «الشوذر» برای لباسی که شورت نامیده می‌شود، «القفعة» برای زرهپوش، «الوثیمة» برای سنگ آتش زنه یا فندک، «الوشیقة» برای کباب شیشلیک واژه‌هایی هستند که به سنگینی بر زبان جاری می‌شوند. از این رو مورد پذیرش ذوق عمومی و استعمال عام قرار نگرفتند و چنان مطرود شدند که هیچ امید و انتظار بازگشتی از آنها نمی‌رود... این واژه‌ها، از جمله واژه‌های عربی هستند که مرحوم شیخ احمد رضا آنها را در برابر واژه‌های خارجی وضع کرد.

همچنین است واژه «العرباض» برای «لولایی» که پشت در، کار گذاشته می‌شود و «المثعب» برای سیفون که به شکل حرف s است و «الوشیعة» برای تورهای مشبک چوبی یا آهنی و نظیر آنها که به منظور جلوگیری از ورود اغیار، در پیرامون منازل و باغها، کار گذاشته می‌شوند، و «المثبنة» برای ساك دستی که به فرانسه Sac Amine است، و «الطارمة»

۱- در قاموس المحيط فیروزآبادی آمده است: «آبن، حوضی است که در آن شستشو می‌کنند و آن، معرب «آب زن» است. مکان آن را به صورت «بازان» تعریب کرده‌اند. چنان که ما در مصر کلمه «بانیو» را تعریب کرده‌ایم که بی‌شک در تلفظ از واژه «آبن» خفیفتر است - مؤلف.

مترادف این واژه در فارسی، دستشویی است - م.

برای کیوسکی که از سایه اش استفاده می شود یا در آن پنهان می شوند، و «المشوش» برای پیش بند صرف غذا، و «المرغاة» برای کفگیر که خانمها در آشپزخانه می شناسند، و «السن» برای سبد یا ظرف غذایی که دانش آموزان در راه مدرسه از آن استفاده می کنند و دهها و دهها واژه نظیر این واژه ها که فرهنگستان زبان عربی در مصر و در برابر واژه های بیگانه وضع کرده است؛ این واژه ها مورد استعمال قرار نگرفتند و ذوق عمومی آنها را نپسندید، چون ضربه آهنگشان بر گوش سنگین و بسیار نامأنوس است. ازین رو همواره - تا وقتی که خدا بخواهد - در کشورهای بایگانی فرهنگستان و صفحات مجله اش محبوس و زندانی خواهند بود، چون فرهنگستانها - هراندازه هم از قدرت علمی و زبانی برخوردار باشند - نمی توانند واژه ای را که ذوق عمومی نمی پسندد، رواج دهند یا کلمه ای را که مورد استعمال قرار نمی گیرد، تحمیل کنند ...

البته واژه هایی نیز وجود دارند که ذوق عمومی آنها را نمی پذیرد، نه به دلیل نامأنوسی یا خشن بودنشان و نه به دلیل سنگین بودن تلفظ یا تنافر حروف آنها، بلکه به این دلیل که در تلفظ، به واژه های دیگری نزدیک می شوند که خلاف ادب هستند یا حیای عمومی را خدشه دار می کنند، زیرا دربردارنده مفهومی نامناسب هستند ... مثلاً زمانی که شیخ رفاعه رافع الطهطاوی در کتابش «تخلیص الأبریز إلى تلخیص باریز» - که کتابی است در توصیف پاریس و زندگی فرانسویان در پایتخت، در اوایل قرن نوزدهم - به عبارت فرانسه «La Gavde National» رسید، در برابرش جمله «الخفرالجنسی»^۱ را نهاد. او - که خدایش رحمت کند - متوجه نبود که این ترجمه با «حیای» معروف در زنان و مردان اشتباه می شود [به دلیل واژه جنس] درحالی که در این جا معنای جنس، ملیت است نه معنایی که امروزه در میان مردم مشهور است. در هرصورت مقصود آن مرحوم از جمله فوق، مترادف چیزی است که ما امروزه آن را «گارد میهنی یا ملی» ترجمه می کنیم. به همین دلیل - یعنی سوء تفاهم که از استعمال واژه «جنسی» ناشی می شود - ترجمه طهطاوی از این اصطلاح از

همان لحظه ای که به دست این عالم بزرگ زاده شد، مُرد. چون ذوق عام آن را نپذیرفت و مورد استعمال قرار نگرفت و بعدها جایش را اصطلاح «الحرس الأهلی یا الحرس القومي یا الحرس الوطنی» [گارد ملی یا میهنی] گرفت و واژه های «الخفر» و «الجنس» و معنای جنسی که با شنیدن این واژه به ذهن خطور می کند، از حیطة کاربرد زبانی دور شدند ... !

همچنین زمانی که علامه شیخ احمد رضا، عبارت «Tricot en Bretelle» - به معنای پیراهن بی آستین - را از فرانسه ترجمه می کرد، به جای این تعبیر یا نام، تنها واژه «علقه» (به کسر عین) به ذهنش خطور کرد، اما این ترجمه ناموفق بود چون این واژه بر گویشهایی که علاقه مندند واژه دخیلی را که حیاء را مخدوش می کند، نشنونند یا به کار نبرند، سنگینی می کند

با استقرائی که ما در میان واژه های ترجمه شده به عربی کرده ایم، با این نکته شگفت مواجه شدیم که واژه هایی را که عُرف می پذیرد و مورد کاربرد قرار می گیرند، یا ذوق عمومی از آنها راضی است، زمانی دراز باقی می ماند و از جایشان تکان نمی خورند و قبول عامشان همچنان دوام می یابد و مردم نسبت به آنها علاقه مند و به استعمال آنها پایبندند. اما گاهی نیز تنها تا مدتی به کار گرفته می شوند و بعد متروک می شوند و جایشان را واژه هایی شایسته تر و مناسبتر با عرف، می گیرند، عرفی که همواره در حال نو شدن و تحول است و هیچ گاه بر یک حالت ثابت نمی ماند. واژه ترجمه شده در این خصوص، شبیه واژه «معرب» [عربی شده] است. البته، ملاحظات عزت طلبی و حاکمیت قومی و رهایی از وابستگی در این مورد، تأثیری بسزا دارد. مثلاً بسیاری از واژه های ترکی و فرانسه که «معرب» شده بودند، پس از آزادی اعراب از سلطه ترکها، در پی جنگ جهانی اول و در پی آن آزادی شان از سلطه فرانسویان، راه بی بازگشت «فنا» را در پیش گرفتند. شاید آوردن نمونه هایی از واژه های ترجمه شده و «معرب» در سوریه و شام - به معنای وسیع عربی اش - این سخن را روشن سازد. مثلاً، واژه پلیس متروک شد و جایش را به «شحنة» یا «شرطه» داد و «سیفیل قومیسیری» [سیویل کمیسری] به مفوض تحرّی [بازپرس تحقیق] و «نوبتجی» [نوبتچی] به آذن یا بواب [نگهبان یا دربان] و «نمرو» [نمره] به رقم یا عدد [شماره] و «رابور» [راپرت] به

تقریر [گزارش] و «روزنامه» به تقویم و «صوبا» به مدفأة [بخاری] و «تنن» [توتون] به تبغ یا دخان و «استامبه» [استامپ] به محبرة الخاتم و «باش بوزق» به غیرمتجدد [غیرنظامی] و «اودجی» به فراش.

آنچه در شام رخ داد، در مصر و به احتمال قوی در دیگر کشورهای عربی نیز اتفاق افتاد. چه، الفاظی که در روزگار محمد علی و اسماعیل در مصر، ترجمه یا تعریب شده بودند، همچنان استعمال می شدند تا وقتی که دومین فرهنگستان مصر در سال ۱۹۱۰ تشکیل شد و آنها را از رده خارج کرد و با ترجمه یا تعریب مجدد، واژه هایی دیگر را در جای آنها نهاد. به این ترتیب، ما مشاهده کردیم که مثلاً واژه انفیتیتر [معرب آمفی تئاتر] جای خود را به واژه «مدرج» داد و واژه جول [گل در بازی مثلاً فوتبال] به «مرمی» و کارت فیزیت [معرب ویزیت] به «بطاقة»، و استبالیه [معرب هاسپیتال] به «بیمارستان» و سپس به «مستشفى»، و کلینیک [درمانگاه] به «مستوصف»، و تمرجی [معرب تیمارچی و این جا به معنای پرستار] به «ممرض» و یمکخانه [رستوران، واژه ای است ترکی به معنای جای خوردن] به «مطعم»، و قومندان به «فرمانده» و بشاوره به «طلاسه» (به معنای کهنه ای که گج تخته سیاه در مدارس با آن پاک می شود)، و أبعدیه به «ضیعة» (به معنای زمین بزرگ حاصلخیز) و سواری [معرب سواران] به «فرسان».

این حذف و ترك و رها کردن و جایگزین کردن واژه های ترجمه شده از یک سو دلیل بر حیویت و پویایی زبان است و از سوی دیگر، نشاط و حیویت و نوگرایی و همراهی اهل زبان را با تحول جهانی نشان می دهد. چون آنها واژه ها را در مرزی خاص، ایستای ننگه نمی دارند، بلکه باتوجه به نیازها و مقتضیات زمان و نو شدن مفاهیم و به سبب مدنظر داشتن دیگر ملاحظات قومی، اجتماعی، ذوقی، ملی و سیاسی که بر اندیشه و نگرش سالم پوشیده نیستند، واژه ها را - حتی در ترجمه و تعریب - تکامل می بخشند و گرنه، تغییر ترجمه های رفاعة الطهطاوی و شاگردان مترجمش را از اوایل قرن گذشته تاکنون، چگونه تفسیر و توجیه می کنیم؟ بسیاری از واژه ها و اصطلاحاتی که آنها در کتابهایشان ترجمه کرده اند، اینک در زمان ما مورد پسند هیچ ذوقی قرار نمی گیرد و طبیعت پیشرفت و تحول

امروزی، آنها را روان نمی‌داند و حتی در فرهنگهای جدید فرنگی - عربی نوشته نشده‌اند چون، دیگر زمانشان سپری شده و ترجمه‌های جدید متناسب با ذوق زمان جایشان را گرفته‌اند.

شیخ رفاعه الطهطاوی - شیخ و استاد مترجمان عرب در آغاز قرن گذشته - برخی از واژه‌ها را این گونه ترجمه کرد: «تغیر مزاج الهواء^۱» و «تطبیع النبات والحيوان» که منظورش به رنگ محیط درآوردن گیاه یا حیوان است. این عبارت، ترجمه واژه Acclimation یا Acclimaization است.

همچنین تعبیر «تحلیل صابون» را به جای «ذوب کردن صابون» به کار گرفت؛ این عبارت، ترجمه واژه «Analyse» می‌باشد، درحالی که مقصود او ترجمه واژه «Dissolution» به معنای «آب کردن» یا «ذوب کردن» است. طهطاوی همچنین، واژه «مواضع» را در ترجمه واژه فرانسه «Places» به کار می‌برد، به جای واژه میادین. و نیز عبارت «دیوان رسل العمالات^۲» را به جای مجلس النواب [مجلس نمایندگان] به کار می‌برد که مدتی بعد، مترجمان دوره اسماعیل به کارش گرفتند اما امروزه، جای آن را تعبیر «مجلس الأمة» [مجلس خلق] گرفته است که از جمله تعبیرهای انقلابی و جدید مصر است.

ما ممکن است از واژه‌ها و تعبیری که در ترجمه و تعریب وضع می‌کنیم و به کار می‌بریم، راضی باشیم، اما شاید نسل آینده برخی از آنها را که مناسب نبیند و با ذوق و مزاج و عرف و اندیشه نوگرایش هماهنگ نباشد، نپذیرد. چنان که ما اینک بسیاری از واژه‌ها و اصطلاحاتی را که پیشینیان ترجمه کرده‌اند، نمی‌پذیریم؛ واژه‌هایی که از دید آنها رسالتشان را انجام داده‌اند، اما امروز برای ما، دیگر شایستگی کاربردشان را از دست داده‌اند.

۱- یعنی مزاج هوا دگرگون شد! منظور نویسنده این است که این مترجم عالقدر، عین ساختار استعاری زبان

مبدأ را به عربی برگرداند - م.

۲- ترجمه تحت اللفظی آن، چنین است: «دیوان فرستادگان ولایات» - م.

یکی از مشکلات ترجمه که مترجمان و زمینه سازان نخستین علوم و فنون از آن رنج می بردند، مشکل یافتن واژه لازم یا اصطلاح لازم، در جای مناسب بود... چه، تناسب میان واژه ترجمه شده و مکان آن در متن ترجمه با حفظ صداقت و دقت در بیان مفهوم مورد نظر، پایه اصلی فرایند ترجمه از زبانی به زبانی، به شمار می رود.

مثلاً، دست اندرکاران روان شناسی و تعلیم و تربیت، این دانش را به زبان انگلیسی یا فرانسه در دانشگاه های بیگانه و غیر عربی فرا گرفتند. از آنها انتظار می رفت که هنگام بازگشت به میهن، آموخته هایشان را به زبان عربی نشر دهند. ایشان نیز، جز ترجمه راهی دیگر پیش رو نداشتند. از این رو، لازم بود آنچه را به زبانهای بیگانه آموخته و فرا گرفته بودند، در قالب زبان فصیح عربی بریزند. در این جا بود که ابتدا با مشکل ترجمه واژه ها روبه رو شدند و بعد مشکل ترجمه اسلوبها و قالبها را در پیش روی داشتند و اینها مشکلاتی بودند که فقط کسانی توانایی غلبه بر آنها را داشتند که در هر دو زبان قوی بودند و توانایی فهم هر دو زبان در آنها وجود داشت.

البته، گاه مترجمان و برگرداندگان براین مشکل چیره می شوند و هریک از آنان واژه یا اصطلاحی را در برابر واژه خارجی وضع می کنند که به نظر خودشان به اصل نزدیکتر است و بر مراد نویسنده بیشتر دلالت می کند. در این جاست که یک واژه یا اصطلاح بیگانه، از برابر نهاده بیش از یک واژه یا اصطلاح عربی بهره مند می شود و البته یکی از این واژه های ترجمه شده، آن مایه قدرت و توان ندارد که بتواند بر سایر واژه های برگردانیده شده چیره شود و آنها را از صحنه خارج سازد. بنابراین، واژه های برابر نهاده عربی از لحاظ قدرت و استحکام، در سطحی نزدیک به هم باقی می مانند؛ قدرتی که اجازه می دهد تا همه آنها در عرصه کاربرد زبان باقی بمانند. در این شرایط است که نویسنده یا محقق، این آزادی را خواهد داشت تا از میان واژه های مختلف، یکی را انتخاب کند.

مثلاً واژه انگلیسی «Suggestability» را در نظر بگیرید؛ استاد عبدالعزیز توفیق جاوید آن را «قابلیة الإیحاء» [قابلیت الهام] ترجمه کرد و استاد منیر وهبة الخازن در کتاب خود «معجم مصطلحات علم النفس» [فرهنگ اصطلاحات روان شناسی] قابلیت الهام و قابلیت

جلب محبت و قابلیت تلقین پذیری ترجمه کرد. و دکتر صبری جرجس - که روان پزشکی مورد اعتماد بود - در کتابش موسوم به «مشكلة السيكوباتی» [مشکل رفتاردرمانی]، آن را «ایحائية» [الهام گری] ترجمه کرد. یعنی درواقع دو واژه عربی را در یک واژه خلاصه کرد و هر دو را به صورت مصدر صناعی، مختوم به یاء و تاء مربوطه [ة] مانند واژه «انسانية» درآورد.

همچنین استاد عبدالعزيز توفیق جاوید، واژه انگلیسی «Consciousnes» را احساس و آگاهی ترجمه کرد و دکتر یوسف مراد فقط واژه احساس را برگزید و منبروهبة الخازن، در ترجمه واژه فوق، واژه های احساس و عقل آگاه را انتخاب کرد.

نیز، عبدالعزيز جاوید، واژه انگلیسی «Sublimation» را «إعلاء» [بالا بردن] و «تسامی» [بالا بردن] ترجمه کرد. منبروهبة الخازن، واژه «تصعید» را نیز بر واژه های فوق افزود. اما دکتر یوسف مراد به دو واژه «إعلاء» و «تصعید» بسنده کرد؛ گویا واژه «تسامی» را با وجود این که از دقت و سبکی برخوردار است و بر مفهوم مورد نظر نیز دلالت می کند، نپسندید.

همچنین دست اندرکاران حقوق در مصر، که این دانش را در دانشگاه های غیرعربی و به زبانهای بیگانه آموخته بودند، هنگامی که از نیمه قرن گذشته به کشور بازگشتند، در ترجمه واژه ها و اصطلاحات حقوقی با مشکلات فراوانی روبه رو شدند. اما برخی از آنها که در هر دو زبان توانمند بودند و مهار هر دو را در اختیار داشتند، دریافتند که مشکلات برگردان و ترجمه برای آنها بسیار کمتر از مشکلات افرادی است که قدرت و توانمندی آنها را ندارند.

مثلاً، این قاعده معروف حقوقی که «مجازات، شخصی است و نباید جز مجرم، دامن کسی را بگیرد» توسط اکثر قضات، به همین صورتی که ما نقل کرده ایم، ترجمه شد و اکثر آنها همین عبارت را در تألیف و نیز در محاکماتشان، از آغاز تأسیس دادگاههای ملی پذیرفتند، تا این که عبدالعزيز فهمی پاشا - که تاچندی پیش شیخ القضاة مصر بود - آمد و مفهوم فوق را با اتکاء به اقتباس بدیع قرآنی، چنین ترجمه کرد: «القاعدة العامة ألا تزر

وزارة و زر اُخری^۱».

مترجمی که به ترجمه واژه‌ها در علمی می‌پردازد که در گذشته، در میان اعراب شناخته شده بود و آنها دستی در آن داشتند، باید به کتب قدیمی عربی در آن علم مراجعه کند تا در گزینش واژه متناسب برای ترجمه، درواقع با آنها مشورت کند و با آنها مأنوس شود؛ مثلاً خود احمد فتحی پاشا، هنگامی که به نوشتن شرح بر قانون مدنی سال ۱۹۱۲ اشتغال داشت به بسیاری از کتب فقه و حقوق اسلامی مراجعه کرد. ما در این جا عنان قلم را به او می‌سپاریم تا از مسائلی که در این راه با آنها برخورد کرد، برای ما سخن گوید. او در مقدمه دقیق و استواری که براین شرح نگاشته است، چنین می‌گوید:

«متن فرانسه با ایجاز مُخَلّ و نابسامانی ترتیبش که ذهن را پریشان و دقت را هدر می‌دهد، خسته‌ام می‌کرد و از سوی دیگر، متن عربی نیز عاجزم می‌نمود و این دو متن آنقدر با یکدیگر تضاد داشتند که در بسیاری از موارد شک می‌کردم که هر دو متن درباره یک حکم هستند، طوری که اگر روزنامه رسمی فرانسه به هنگام نشر مواد این قانون تصریح نمی‌کرد که این قانون ترجمه‌ای است از عربی، من تصمیم گرفته بودم متن فرانسه را دوباره ترجمه کنم. از آن جا که همواره در میان این دو متن می‌لغزیدم و وقت نیز تنگ بود و نیز می‌خواستم از سقم و نادرستی متن عربی رها شوم، لذا ملاحظات را کم کردم و عبارات این شرح را درست - البته به عقیده خودم - نوشتم، چون به هوش و ذکاوت خوانندگان حقوقدان ایمان داشتم. چه، آنان به محض مقایسه دو عبارت فرانسه و عربی با یکدیگر، وجه و سبب مخالفت را درمی‌یابند ...»

برخی از واژه‌ها را تغییر داده واژه‌هایی دیگر به جایشان نهادم، چون

۱- چنان که مشاهده می‌کنید، بخش اعظم این عبارت، یعنی «لاتزر وزارة و زر اُخری» از قرآن اقتباس شده است. ترجمه جمله فوق چنین است: «قاعده کلی این است که هیچ گناهکاری، سنگینی گناه دیگری را بر دوش نگیرد» - م.

مفهوم مورد نظر در آنها وجود دارد و یا بهتر از واژه نخستین بر مفهوم دلالت می کنند و اگر چنین نمی بود که متن عربی در واژه ها زیاده روی کرده و یک حکم را با چند عبارت مختلف - هم از نظر معنا و هم از نظر ساختار - آورده و یک شیء را با چندین نام، نامیده است که در علم حقوق بیشتر به متناقضات نزدیکند تا مترادفها، اگر این موارد نبود، ما می گفتیم: «غلط مشهور بهتر از درست متروک است».

با وجود این، من حلقه این در را با احتیاط کوبیدم و واژه هایی که انتخاب کردم، آنقدر اندکند که تقریباً به آسانی به شمارش درمی آیند. هدفم تنها، گشودن دری بوده است که دست اندرکاران قانون بتوانند بار غبت، از آن به دنیای واژه هایی تواناتر و عبارت هایی استوارتر وارد شوند، تا زبان قانون فصیح و روشن شود و ما در علم حقوق لغت نامه ای داشته باشیم که در شرح و تالیف کتب حقوقی، یاری مان کند. و اگر چاره ای جز آوردن واژه ای جدید نباشد بهتر است واژه ای را برگزینیم که مطابق معنای مورد نظر باشد، تا این که حافظه را پر از واژه هایی سازیم که مترجمان زمان ما آنها را به زور بر غیر معانی شان تحمیل کرده اند... چه این کار، هم به فهم نزدیکتر و هم در حافظه ماندگارتر و هم برای بهره جویی از کتب عربی آسانتر است و هم، زبان را محکمتر و استوارتر می سازد. و این همه، چیز کمی نیست، و ما تنها به اندکی اراده و صبر نیازمندیم تا کاربرد عمومی، واژه های تازه را صیقل دهد و زبان با آنها خو گیرد و گوشها با آنها آرام گیرند».

البته، صبری که احمد فتحی زغلول «پاشا» توسل به آن را در ترجمه و برگردان از غیر عربی به عربی، توصیه و سفارش می کند نه مقوله ای سهل الوصول است و نه آرزویی آسان رس. وکیل دعاوی و استاد حقوقدان، زکی عربی نیز، آن جا که درباره خلق واژه های حقوقی از طریق ترجمه سخن می گوید، به این موضوع اشاره می کند و چه راست می گوید و سخنش را با استدلال تقویت و تأیید می کند. او ضمن اشاره به مشکلاتی که در ترجمه

برخی از اصطلاحات حقوقی برایش پیش آمده بود، چنین می گوید:

«بنابراین، پس از ناامید شدن از وجود واژه مطلوب در کتب حقوق اسلامی - البته هر کس را نیز یارای تحمل تحقیق و جستجو در آنها نیست - چاره ای جز درپیش گرفتن راه استعمال مجازی نیست و این، مشکلترین کار ممکن است، نه بدین سبب که نیاز به ژرفانگری در زبان و حسن ذوق در گزینش واژه دارد و بس، بلکه همچنین به این دلیل که معنای واژه مجازی غالباً پیچیده و بر افرادی جز پدیدآورنده اش، پوشیده است. بنابراین - به فرض آن که از این نظر با توفیق همراه شود - نیازمند آن است که حقوقدانان تأییدش کنند و آن را به عنوان ارباب بلامنازع معنایی خاص به رسمیت بشناسند.

مثلاً، واژه های «Responsabilite Delictuelle» را در نظر بگیرید، دوست ما قاضی مصطفی مرعی - که سخنوری فصیح است - در ترجمه آن دودل بود و پس از تلاشی طولانی نتوانست جز اصطلاح: «مسؤولیت تقصیری» را به جای آن وضع کند، درحالی که مترجمی دیگر، اصطلاح: «مسؤولیت خطایی» را برگزید و به عقیده ما، هر دو تعبیر، از منعکس کردن معنای نهفته در عبارت فرانسه، قاصر هستند.

و من اگر همه چیز را از یاد ببرم، زحمتی را که هنگام بیان معنای «Action» Lee Entre متحمل شدم، فراموش نخواهم کرد. جمله فوق در یادداشتی بود که من به دادگاه استیناف ارائه کرده بودم، درباره شروطی که باید در بزه شهادت دروغ موجود باشند. با خود می گفتم این رکن از ارکان بزه را با چه تعبیری بیان کنم؟ اگر بگویم: «دعوای مربوطه» - که ترجمه تحت اللفظی واژه فرانسه است - ترجمه ای سقیم و سرد خواهد بود و اگر بگویم: «دعوای معلق»، قالب را در معنایی دیگر به کار برده ام. سرانجام از خدا بهترین واژه را طلب کردم و گفتم: «دعوای مطرح» و من نمی دانم که آیا مقصود را بیان کرده ام یا نه؟

اما این اصطلاح که من در آن حیران بودم و ناتوان، در یک دادگاه استیناف

به ریاست پیشوای زبان مدرن قضایی عبدالعزیز پاشا فهمی، استوار شد، چون او در آن دادگاه چنین حکم کرد که هیچ شهادتی دروغ تلقی نمی شود، مگر آن که در دعوایی «رد و بدل شده»^۱ میان متخاصمین ادا شود و این تعبیری جالب و دقیق است که تنها یک فرد متخصص در حقوق و زبان شناسی می تواند به آن دست یابد^۲.

اندکی پیش، اشاره کردیم که گاه یک واژه یا اصطلاح خارجی با چندین واژه یا اصطلاح به زبان عربی ترجمه شده است و گاه همه آنها در یک حد و اندازه از کاربرد باقی می مانند. تا تعادل قوا میانشان برقرار شود و گاه نیرومندترین واژه، سایر واژه ها را کنار زده خود به تنهایی و بدون مزاحمت واژه ای دیگر - که نتوانسته است جایش را بگیرد - در عرصه کاربرد باقی می ماند. و ما شاهد چنین وضعی در همه کشورهای عربی هستیم، آن هم به صورتی که جلب نظر می کند و می طلبد که این کشورهای هم مرز و هم زبان، ضرورتاً بر روی یک واژه یا اصطلاح توافق کنند. البته انسان بیشتر در ترجمه های فلسفی و روان شناسی و پزشکی و کشاورزی و حقوق به این مسأله برمی خورد تا ترجمه ادبی و داستانی.

مثلاً، در همین خصوص، واژه «Obligations» را در نظر بگیرید؛ در آغاز، فقهاء و حقوقدانان در مصر، آن را «تعهدات» و «واجبات» ترجمه کردند و بعد، واژه «التزامات» را در برابرش وضع نمودند که دو واژه نخست را طرد و از دایره استعمال و کاربرد خارج کرد و بعد، حقوقدانان عراقی و سوری آن را «واجبات» ترجمه کردند و زمانی که لبنان اخیراً نسبت به وضع قانون مدنی اش همت گماشت، قانونگذاران این کشور، واژه «موجبات» را به جای آن نهادند. این درحالی بود که استاد عباس عزوای، وکیل دعاوی اهل عراق، از

۱- در متن عربی، واژه دعوی «مردده» آمده است، یعنی دعوایی که میان دو نفر رد و بدل می شود و به عبارت دیگر، هریک از متخاصمین صاحب «دعوی» است - م.

۲- الكتاب النہی للمحاكم الأہلیة؛ ج ۲، ص ۱۶۲، المطبعة الأمیریة، بولاق. برگرفته از مقاله ای بسیار خوب به قلم استاد زکی عربی، وکیل دعاوی مشهور یهودی مصری که اسلام آورد و اسلامش نیز نیکو شد.

به کارگیری واژه «تکالیف» که آن را از زبان فقه اسلامی و فقهای مسلمان اخذ کرده بود هواداری می کرد.

این یک نمونه جالب را از کتابی کم حجم^۱ و با ارزش، تألیف دوستان، حقوقدان لغت شناس، دکتر عدنان خطیب از استوانه های قضاء و حقوق در سوریه و عضو مجمع علمی عربی در دمشق، ارائه کردیم.

حقیقت این است که انتخاب واژه رساننده معنا و متناسب در ترجمه و نیز انتخاب اصطلاح دقیقی که دقیقاً و بی کم و زیاد بر معنا دلالت کند و در تلفظ، روان و سبک و در کاربرد و استعمال، رایج و به اصل نیز نزدیک باشد، از مسائلی است که دست اندرکاران برگردان و ترجمه و کسانی را که در برابر معانی و مفاهیم بیگانه، واژه های عربی وضع می کنند دچار حیرت می نماید. هم در گذشته آنها را حیرت زده می کرد و هم در حال حاضر و هم در آینده خواهد کرد. البته اگر بپذیریم که ترجمه همواره ابزار برخورد اندیشه ها و فرهنگهای مللی است که دارای زبانها و رنگهای مختلف هستند.

یکی از مواردی که مترجم را به هنگام ترجمه واژه ها و عبارتهای بیگانه به زبان عربی در حیرت می افکند، کاربرد مجاز یا استعاره در متن اصلی است؛ در چنین مواردی، مترجم متحیر است که از میان این دو کار، کدام را انجام دهد: آیا مجاز و استعاره را همان طور که هستند، عیناً از زبان بیگانه برگرداند- یا هر تأثیری که در ذوق عربی داشته باشد- یا این که، با عدم پابندی به عین عبارت متن اصلی، در برابرش حقیقت یا مجاز عربی بنهد که بر معنای اصلی دلالت می کند؟

نمونه اش این تعبیر ترجمه شده فرنگی است: «يلعب الدين دوراً خطيراً في حياة الأفراد» [دین نقش مهمی در زندگی افراد بازی می کند]. این عبارت در اصل فرنگی اش بر وجه مجاز در ماده «لعب» [بازی کردن] به کار رفته است و این تعبیری است که عربها، با وجود کثرت کاربرد مجاز و استعاره در میانشان، با آن مأنوس نبودند. به عقیده عباس محمود

۱- کتاب لغة القانون في الدول العربية، دکتر عدنان الخطیب، المطبعة الهاشمية، دمشق، ۱۹۵۲.

عقدا، چنین ترجمه‌ای سخیف و معیوب است (چون ریشه ماده «لعب» در زبان عربی به بازیهای هزل آمیز کودکانه برمی گردد و به عقیده ما ترجیحاً از این سخن عربها گرفته شده است: لعب الصبی، یعنی لعاب [آب دهان] کودک جاری شد. و لعب فلان، یعنی فلانی کاری کودکانه انجام داد. بنابراین، واژه «لعب» هم در معنای اصلی و هم در معنای عارضی اش، آن گونه نیست که بتوان آن را به معنای تقدیس و معانی اهمیت دادن و بزرگ شمردن به کار برد^۱).

عقدا، مخالف این گونه ترجمه‌های تحت اللفظی بود و اعتقاد داشت که در زبان عربی واژه‌ها و اصطلاحات فراوانی وجود دارد که می توان آنها را در برابر تعبیرهای مجازی خارجی نهاد. مثلاً او از ترجمه تحت اللفظی خدشه دار در این جمله ناراضی بود: «اقاموا مأدبة علی شرف فلان» [بر روی افتخار فلانی سفره‌ای انداختند!]. او در نقد این ترجمه با زبانی طنزآمیز چنین می گوید: «گویی» افتخار فلانی، خود، سفره یا خوانی است برای خورندگان و نوشندگان... البته اگر ضرورت بیان معنای مورد نظر، آوردن عین عبارت ترجمه شده را ایجاب می کرد، عذر مترجمان در خصوص حفظ امانت و مسأله اضطرار و ناچاری، پذیرفته بود. ولی ما می توانیم معنای مورد نظر را با واژه‌هایی چون «حفاوة» و «تکریم» و «ترحیب» [خوشامدگویی] و نظایر آنها بیان کنیم. چون این واژه‌ها نیز می توانند معنای سفره‌ای را که بر روی افتخار فلانی برپا می شود بیان کنند، ... سفره‌ای که هیچ افتخاری را نه لفظاً و نه معنأً نصیب فلانی نمی کند چرا که بر روی خود او پهن شده است^۲!.

۱- اشتات مجتمعات فی اللغة والأدب، عباس محمود عقدا.

۲- برای روشن شدن سخن عقدا ناگزیر از توضیح زیر هستیم: در نحو عربی حرف جر «علی» در مفهوم استعلاء به کار می رود و در فارسی به معنای «برپا بر روی» است. بنابراین وقتی گفته می شود «وقف فلان علی السطح» یعنی فلانی بر روی پشت بام ایستاده است، البته این معنای واقعی علی می باشد و نه معنای مجازی آن. حال وقتی می گوییم: «اقاموا مأدبة علی شرف فلان» معنای حقیقی جمله چنین است: بر روی افتخار فلانی سفره‌ای پهن (یا برپا) کردند. و می دانیم که چنین ترکیبی در زبان عربی (و نیز فارسی) بی معنا و نامأنوس است. توجه به این مطلب، طنز عقدا را بیشتر قابل فهم می کند- م.

و این یکی دیگر از مشکلات «حیرت زدگی» در انتخاب واژه‌ها و عبارتها در ترجمه است. عقاد و پیروانش در این خصوص معتقدند که حق دارند در چنین مواردی به متن اصلی خارجی پایبند نباشند، متنی که ممکن است مورد پسند ذوق خوانندگان ترجمه قرار نگیرد و ترجمه پیش از آن که یک قید باشد و پایبندی را بطلبد، یک «ذوق» است.

البته، مخالفان این عقیده ممکن است بگویند: ترجمه یک امانت است و باید همان گونه که صاحبان اصلی متن متناسب با ذوقها و روشهای بیان و شرایط محیطها و اوضاع و احوالشان نوشته‌اند، ترجمه و بیان شود، بنابراین انتقال و عدول از مجازی به مجاز دیگر بی‌معناست. مجاز خارجی باید به همان صورتی که در زبان اصلی بیان شده است، به عربی برگردانده و بیان شود....

البته گاه مجازها و استعاره‌ها در زبانهای خارجی [منظور، زبانهای اروپایی است- م. م.] به یکدیگر نزدیک هستند. در این جا، دیگر تفاوت‌های چندانی در ترجمه از یک زبان فرنگی به زبان فرنگی دیگر که در ریشه‌ها و اشتقاق و منابع فکری و غیره به یکدیگر نزدیکند، مشاهده نمی‌شود، مانند ترجمه از انگلیسی به فرانسه یا از فرانسه به ایتالیایی. اما وقتی زبانهای مبدأ و مقصد در ترجمه، از نظر اصل و ریشه و دستور و بیان و مجاز و ایده و فکر از یکدیگر کاملاً دور هستند، باید گفت که هنگام ترجمه، استعاره و مجاز در دو زبان، از هم فاصله دارند و میان آنها چنان تفاوت گسترده‌ای وجود دارد که پسندیده‌تر آن است که در چنین مواردی به مجاز عربی [مترادف با مجاز خارجی] توسل بسته شود چون به ذوق عربی نزدیکتر است.

مرحوم شیخ عبدالقادر المغربي، از طرفداران به کارگیری سبک خارجی - فرنگی - به هنگام ترجمه، آن هم به صورت گسترده و بدون سختگیری بود. او عقیده داشت که: «دروازه زبان عربی باید در برابر سبکها و اسلوبهای زبانهای خارجی - فرنگی - باز باشد تا به آرامی و سلامت وارد شوند. چون در این روش، نه واژه بیگانه‌ای وجود دارد و نه ترکیب و عبارت بیگانه‌ای، همه واژه‌ها عربی ناب هستند و ساختار و ترکیب نیز ساختار عربی خالص؛ اما مفهومی را افاده می‌کنند که اهل زبان (عربها) قبلاً با این کلمات، چنین

مفهومی را بیان نمی کردند. مثلاً، در جمله «طَلَبَ فُلَانٌ يَدَ فُلَانَةٍ»^۱ واژه های عربی مطابق با ساختار عربی با یکدیگر ترکیب شده اند. حال اگر ما یک عرب خالص را با این عبارت مخاطب قرار دهیم، مفهوم خارجی اش، یعنی خواستگاری از دختر را در نمی یابد چون او عادت کرده است خواستگاری را از چنین عبارتی بفهمد: «خطب فلان فلانة».

البته برخی - منظور ش عقاد است؛ خداوند هر دو را رحمت کند - کوشیدند که از کاربرد سبک و اسلوب خارجی، در صورتی که اسالیب عربی بتوانند بی نیازمان کنند، جلوگیری نمایند. اما این سخن مردود است، چرا که محققان در ترجمه واژه خارجی شرط نکرده اند که در زبان عربی باید واژه ای باشد که ما را از آن بی نیاز کند. پس چگونه این امر در اسلوب و سبک خارجی شرط شود؟.

با وجود اختلاف این دو دیدگاه در این مسأله، مترجمان همان طور که به ترجمه و تعریب واژه می پردازند، اسلوبها و عبارتها را نیز مطابق با متن، ترجمه می کنند و حتی انتقادهای مرحوم عباس محمود عقاد نیز هواداران ترجمه تحت اللفظی اسالیب و مجازهای بیگانه را از رایج کردن نظیر عبارتهای زیر مانع نشد^۲. «وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ عَلَى بَسَاطِ الْبَحْثِ» [مسأله را به بحث گذاشت] و «ذَرَّ الرَّمَادَ فِي الْعُيُونِ» [خاکستر را در چشمها پاشید] و «فُلَانٌ يَلْعَبُ بِالنَّارِ» [فلانی با آتش بازی می کند] و «كَلَّمَهُ بِطَرْفِ شَفْتَيْهِ» [با گوشه دلب با او سخن گفت؛ کنایه از نجوا] و «تَوَثَّرَتِ الْعِلَاقَاتُ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ» [روابط دو کشور متشنج شد] و «شَرِبَ عَلَى صَحَّةِ فُلَانٍ» [به سلامتی فلانی نوشید] و «شَرِبَ نَخْبَ فُلَانٍ» [به سلامتی فلانی نوشید] و «ضَحَكَ لَهُ ضَحْكَةً صَفْرَاءَ» [به او زهر خند زد] و «فُلَانٌ يَصْطَادُ فِي الْمَاءِ الْعَمْرِ» [فلانی در آب گل آلود ماهی می گیرد] و «فَعَلَ هَذَا بِوَصْفِهِ حَاكِماً لِلْبَلَادِ» [او به عنوان

۱- این جمله در عربی جدید به معنای خواستگاری کردن است و چنان که مؤلف محترم به نقل از مغربی می گوید، نوعی گزیده برداری از جمله خارجی است - م.

۲- همه جمله های مذکور، در این جا، ترجمه تحت اللفظی عبارتهای خارجی و یا به تعبیر دیگر، گزیده برداری هستند که در زبان عربی قدیم معمول نبوده اند. ما پس از ذکر عین عبارت عربی، مفهوم آن را در میان دو قلاب، ترجمه کرده ایم - م.

حاکم کشور، این کار را انجام داد] و «أَعْطَاهُ صَوْتَهُ فِي الْإِتِّخَابِ» [در انتخابات به او رأی داد] و «هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تُشَكِّلُ خَطَرًا عَلَى السَّلَامِ» [این مسأله برای صلح خطرناک است] و دهها - و بلکه صدها - عبارت دیگری که امروزه مترجمان به عربی برمی گردانند و مطبوعات و رادیوها و رسانه های تبلیغاتی و ابزارهای نشر سریع کمک می کنند تا به سرعت در دسترس همگان قرار گیرند و حتی از سوی توده انبوهی از نویسندگان پذیرفته شوند

تعریب اعلام خارجی

و نوشتن آنها با حروف عربی

زمانی که عربها در عصر نهضت ترجمه و برگردان، شروع به ترجمه کتابهای یونانیان و رومیان و ایرانیان به زبان عربی کردند، با موانع بسیاری مواجه شدند؛ اما آنها تصمیم داشتند این موانع را یکی پس از دیگری پشت سر نهند تا به هدف خود که همانا ترجمه و انتقال میراث بیگانگان - بویژه یونانیان - به زبان عربی بود، کاملاً دست یابند. مثلاً، وقتی در میان خودشان دچار کمبود مترجم شدند، به غیر عربها، همچون سریانیها و کلدانیها و مسیحیان و راهبانی که با آن زبانها آشنایی داشتند، و هم زبان عربی می دانستند، توسل جستند و ترجمه این میراث کهن را برعهده آنها نهادند. خلفا نیز بخششهای فراوانی به آنها کردند تا تشویقشان کنند که در این کار تا پایان خط پیش روند. و نیز از آن جا که - در اوج این نهضت و حرکت علمی - دیگر وقتی برای وضع قواعد و اصول ترجمه نداشتند، مترجمان را آزاد گذاشتند و روش خاصی را بر آنها تحمیل نکردند و آنها را در تعریب و ترجمه، به رعایت اصلی خاص و نداشتند، چون قواعد و اصول غالباً مانع پیشرفت کار و نیز تولید فراوان می شود. بنابراین، روش ترجمه در عصر نهضت ترجمه در اواخر دوره اموی و اوایل عصر عباسی، همان اجتهاد مترجمان و تلاشهای فردی آنان بود. در آن ایام، قواعد

ثابتی برای نقل حروف و انتخاب اصوات مناسب در مقابل آنها در زبان عربی وجود نداشت. حتی برخی از حروف یونانی و لاتین به صورت حروف و اصواب عربی درآمدند که امروزه جاری کردن آنها بر زبان، ثقیل و نارواست. در هر صورت، مسأله به ذوق مترجمان نخستین و تلاشها و اجتهادهای فردی آنها وانهاده شده بود.

مثلاً، اگر حرف T را در نظر بگیریم، خواهیم دید که مترجمان نخستین، در بیشتر موارد آن را به صورت «طاء» عربی نوشته اند و بندرت به صورت «تاء» ثبت کرده اند. مثلاً، این نامها را بدین صورت ضبط کردند: طیطوس - نامی است برای سزار، ارسطوطاليس، فلوطرخس - مورخ و شرح حال نویس مشهور - آنطیغونس (آنتیگون)، أریستوفانس، طیباریوس و طریانوس - نامی برای سزار - و نگفته اند: تیتوس، ارستوتاليس، فلوترخس، انتیغونس، اریستوفانس، تیباریوس و تریانوس، با این که «تاء» در تلفظ، از «طاء» سبکتر و آهنگ صدایش در گوش، نرمتر است. مثلاً، واژه «لاتینی» که ما امروزه به کار می بریم، در گوش بسیار سبکتر از واژه «لطینی» یا «لاطینی» است که عربهای پیشین «تعریب» کرده بودند.

همچنین، عربها حرف C را در زبان لاتین و نظیر آن و حرف کپا «K» را در زبان یونانی غالباً و در بیشتر موارد، به صورت «قاف» ضبط کردند. چه، پس از آن حرف ساکن [صامت یا بی صدا] آمده باشد، مثل Heracles یا حرف عله (صدا دار) مثل Macedonia، و آنها را به این صورت نوشتند: هرقل و مقدونیه؛ چنانکه واژه های Cyprus و Centaurium و Cevacia را به ترتیب به صورت قبرس و قنطاریون و قراصیا معرب کردند؛ البته برخی از عربهای پیشین به جای مقدونیه، مکدونیه ضبط کردند و در جای حرف C و K، کاف نهادند، نه قاف.

اما عربها در دوره معاصر، حرف C را در صورتی که پس از آن، حروف عله (صدا دار) مثل E و I و Y بیاید، به صورت «سین»، و هرگاه پس از آن حرف A، یا O، یا U بیاید، به صورت «کاف» یا «قاف» و نه «سین» تعریب کرده اند. مثلاً، Cameron «کامرون» خوانده می شود و نام شاعر نمایشی Corneille «کورنی» تلفظ می شود، و درخصوص استان Cumberland «کمبرلند» گفته می شود.

ما حتی اگر هم - به حکم حفظ سنت عربهای پیشین و تقلید از آنها - علاقه مند باشیم، اعلام بیگانه‌ای را که مترجمان اولیه ترجمه کردند، به همان صورتی که آنها در کتابهایشان ضبط کرده‌اند، به حال خود رها سازیم، رعایت حق، ما را به گفتن این سخن وامی دارد که حتی با حفظ این منقولات عربهای پیشین، ناچاریم به این نکته اشاره کنیم که آنها در تعریب اعلام بیگانه، از یک روش پیروی نکرده و یک راه را نپیمودند. از این روست که می‌بینیم یک عَلم - اعم از این که اسم شخص باشد یا نام کشور و شهر و یا نامی از نامهای اشیاء، مثل نامهای داروها و غیره - توسط عربها به چند صورت ترجمه و تعریب و ضبط شده است و من در میان کسانی که پیش از من درباره تعریب اعلام مطلب نوشته‌اند، مانند: دکتر احمد عیسی، دکتر محمد شرف، سرتیپ امین المعلوف، سلیمان البستانی مترجم ایلپاد هومر، دکتر بشارة زلز، پدر انستانس ماری الکرملی، شیخ عبدالقادر المغربي و استاد امین سلامة مؤلف «فرهنگ اعلام در افسانه‌های یونانی و رومی» کسی را نیافتم که صورتهای مختلف تعریب انبوهی از اعلام مشهور بیگانه را برای ما شرح داده باشد؛ اعلامی که در کتب تاریخ و شرح حال حکیمان و طبیبان و فهرستهای کتب، مانند فهرست ابن ندیم و کشف الظنون حاجی خلیفه، از آنها نام برده شده است.

من بیشترین رنج را تحمل کردم و درباره بسیاری از اعلام که توسط مترجمان پیشین عرب - و یا به عبارت درست‌تر، مترجمانی که به زبان عربی سخن می‌گفتند - معرب شده‌اند، تحقیق کردم و در پایان به نتیجه‌ای دست یافتم که خواننده عرب را متحیر و ذهنش را پریشان می‌کند.

و اگر سخنی جز با اقامه دلیل و آوردن برهان و ذکر شاهد، راست و استوار نمی‌شود، باید بگویم من نیز در این جا تعدادی از اعلام را، آن‌طور که مترجمان پیشین، هریک به روش و یا بنا بر ذوق و مزاج خود معرب کرده‌اند - به عنوان مشت نمونه خروار - در پیش روی خواننده می‌نهم:

● کلوپاترا، ملکه مصر در دوره بطالمة. پیشینیان نام وی را به صورتهای مختلف معرب کرده‌اند که با آنچه امروزه به کار می‌بریم کاملاً متفاوت است. مثلاً، مسعودی مَوْرَخ

و صاحب «مروج الذهب» آن را «قبطرة» ضبط کرد. و ابن العبري، مورخ و صاحب کتاب «مختصر تاريخ الدول» «قلا و فطرا» و ابن خلدون مورخ، یک بار «قبطرة» و بار ديگر «قلا و فطرا»، و صاحب «صبح الأعشى» یک بار «قلا و فطرا» و بار ديگر «قلا و فطرا»، و ابن عميد مورخ «قلا و فطرا». شما هيچ زبان ديگرى را نمى يابيد که در آن یک اسم عکَم به اين صورتهای مختلف نوشته يا تلفظ شود. مثلاً اين ملکه بطلمیوسى مصرى در نزد انگليسيها تنها به یک صورت نوشته و تلفظ مى شود. و همچنين است در نزد فرانسويان و آلمانيها و ايتاليائيها و بسيارى ديگر از ملت‌های مختلف جهان که داراي زبان هستند.

● سزار تيباريوس، سزار (قيصر) روميان که حضرت مسيح (ع) در روزگار او ظهور کرد. مسعودى مورخ، نام او را یک بار به صورت «تيباريوس» و بار ديگر «طباريس» ضبط کرد و قلقشندى، صاحب «صبح الأعشى» «طباريس» - با شين نقطه دار و نه سين بى نقطه - و ابن العميد مورخ و ابن خلدون نيز «طباريس» ضبط کردند.

● ملکه «هيلانه» مادر سزار کنستانتين که سلطنت روم را از رم به بيزانس يا قسطنطنيه منتقل کرد. مسعودى مورخ - که از رجال قرن چهارم هجرى بود - نامش را چنين ضبط کرده است «هلانى» و مؤلف «صبح الأعشى» «هلانه» و ابوالفداء «هيلانى» - با ياء پس از هاء و نيز ياء در آخر کلمه و نه «تاء» گرد - و ابن العبري مورخ نيز چنين ضبط کرده است و اما، ابن خلدون آن را به صورت «هيلانه» رسم کرده است. و اين، چهار ضبط مختلف است از یک اسم عکَم که مترجمان پشين عرب در ضبط آن از یک روش پيروي نکردند.

● سزار سپانيوس که پس از ابتلاى سزار نرون به جنون، سلطنت را غصب کرد و پس از آن که فرمانده ارتش روم بود، خود را سزار ناميد.

نام اين سزار را در «مروج الذهب» مسعودى به اين صورت مى يابيم «اسباسيانوس» و در کتاب ابن العبري مورخ «اسفسيانوس». ابن خلدون نيز، اين عکَم را به پيروي از روش مسعودى «اسباسيانوس» ضبط کرد، اما چندين بار از اين روش عدول کرد و یک بار به صورت «اسباشيانس» و بار ديگر به شکل «اسباشيانش» - با شين نقطه دار در وسط و آخر و با سين بى نقطه در آغاز کلمه - نوشت. ابن العميد مورخ اين گونه ضبطش کرد

«اشباشیانس» با دو شین نقطه دار در اول و وسط و سین بی نقطه در آخر و امّا مورّخ ادیب، قلقشندی مؤلف «صبح الأعشی» این سزار را چنین نامید: «یشبشیان».

● سزار مُریس که بیست سال پادشاهی کرد و در روزگار او وبایی عظیم در قسطنطنیه شیوع یافت و خسروانوشیروان پادشاه ایران هم روزگاراو بود. نام این سزار در مروج الذهب مسعودی «موریکس» و در کتاب ابن العبری «موریقی» ضبط شده است و مؤلف «صبح الأعشی» «موریکش» با کاف و شین تعریض کرده است و اما ابن خلدون آن را یک بار به صورت «موریک» و بار دیگر به شکل «موریکش» نوشته است. چنان که قلقشندی نیز به نقل از ابن العمید مورّخ، همین شکل را ضبط کرده است.

● سزار تریانوس که مسیحیان را تحت فشار قرار داد و اسقف انطاکیه را پیش درندگان افکند و آنها وی را دریدند. نام این سزار را در تاریخ ابن العبری «طریانوس» می یابیم. و صاحب صبح الأعشی، یک بار «طریانش» با شین، می نامدش و یک بار «طریوس» و بار سوم «اندیانوش». مسعودی مورّخ «طریانس» با سین و بدون واو پیش از آن، ضبطش می کند. امّا مسیحی مورخ، این گونه می نگاردش «طریوس» و امّا مورّخان و نویسندگان معاصر عرب آن را به صورت «تراجان» (تراژان) می نویسند و این، درواقع تعریب تحت اللفظی نام این سزار به زبان انگلیسی Trajan است.

● سزار دیوکلسیانوس [یا دیوکلسین] که نسبت به مسیحیان بسیار سختگیر بود و کلیساهایشان را ویران کرد و شماری فراوان از آنها را کشت و کتابهایشان را سوزانید. ابن العبری او را «ذیوکلیطیانوس» می نامد و ابن خلدون «دیقلادیانوس» و مؤلف صبح الأعشی ابتدا مانند ابن خلدون و بعد «دقلطیانوس». و شگفت آن که مورّخ ما، ابن خلدون، یک بار به نقل از مورّخ هروسیوس از او به نام «دیوقاریان» یاد می کند و البته مورّخ ما از این فرصت برای اظهار نظر نیز استفاده می کند و چنین می گوید: «ظاهراً این پادشاه که ابن العمید دیقلادیانوس می خواندش، همان است که هروسیوس او را دیوقاریان نامید و حکایت، پس از آن متشابه و نامها مختلف هستند و بر تو پوشیده نیست که هر نامی در جای نام دیگر نهاده شده است ...».

و نیز نامهای زیر را می بینید که توسط مترجمان مختلف، به صورتهای گوناگون نوشته و ضبط شده اند^۱: (نارون، نیرون) (آرقادیوس، ارکادیش، ارقادیش)، (شاعر هومیروس، اومیروس)، (ستاره شناس هیبارکوس، ایبرخس، ابرخس، هیبارخوس، هیبارک)، (شرح حال نویس بلوتارک، فلوطرخس)، (فیلسوف افلاطون، فلاطون، فلاطن)، (پطروس قدیس حواری مشهور، فطروس)، (اوکتافیوس، اوکتافو، اکتبیان) (سزار اوغسطس، اغشطش) (سزار فیلیب، فیلیبوس، فلفوش، فیلیفوس) (سزار برتیناکس، فرطیناخس، برطنوش، فرطیخوس، برطانوس) (سزار مکسیمیانوس، مخشمیان) (سزار قاروس، قاریوش، قاروش، قوروش) (دانشمند آرشمیدیس، ارشمیدس، ارخمیدس)^۲.

من خود، صدها اسم علم را در منابع و مراجع فراوان، پی گیری کرده ام و برای هر علم، روشهایی مختلف در نگارش یافته ام. گاه دو یا چند شکل یک اسم علم آنقدر با یکدیگر تفاوت دارند که خواننده آنها را کاملاً متفاوت می پندارد. البته پدیده ای دیگر نیز به ظهور این پدیده در اعلام عربی شده، کمک کرده است و آن هم تحریف اعلام بیگانه نقل شده به عربی از سوی نسخه نویسان به سبب جهل شان نسبت به اصل این اعلام بود. این تعریفها بیشتر در کتب تاریخ عمومی، تواریخ حکماء، طبیبان و تألیفات آنها دیده می شود، مانند مسعودی، ابن خلدون، ابن اثیر، مقریزی، ابن العبری، ابن العمید مورخ و ابن ندیم

۱- نامهای فوق در فارسی به صورتهای زیر ضبط شده اند. ابتدا یکی از اشکال عربی شده آنها را می نویسم سپس ضبط فارسی آن را. نیرون = نرون؛ ارقادیوس = آرکادیوس؛ هومیروس = هومر یا همر؛ هیبارکوس = هیبارخوس؛ بلوتارک = پلوتارک؛ افلاطون = افلاطون؛ فطروس = پطروس؛ اوکتافیوس = اکتاویوس؛ اوغشطش = آگوست؛ فیلیب = فیلیپ؛ فرطیناخس = پرتیناکس؛ مکسیمیانوس = ماکسی میلیانوس؛ قاروس = کاروس؛ ارشمیدس = ارشمیدس - م.

۲- فراموش نمی کنیم نام ارسطوطالیس [ارسطو] را که عربها و مترجمان نخستین آن را به صورتهای مختلف ترجمه و معرب کردند؛ عجیبترین شکل استعمال آن همان شکلی است که متنبی شاعر در بیت زیر، آن را به کار برد:

مَنْ مَبْلُغُ الْأَعْرَابِ آتَى بَعْدَهَا شَاهَدْتُ الرَّسْطَالِيسَ وَالْإِشْكَندَرَا؟

صاحب «الفهرست» و قلقشندی صاحب «صبح الأعشى» و بیهقی و ابن ابی اصبیعه صاحب «عیون الأنباء» و بیرونی. یکی از تحریفهای مضحک، تحریف اسم فیلیپ، پدر اسکندر است. شما نام او را در کتابهای مختلف، به این صورتهای تحریف شده و مسخ شده می بینید: فیلقوس، قیلبوس، قنلتوس، فیلثوس، فیلتوس. و اما نام شهر بیزنطه [بیزانس] چندان دچار تحریف شد که حتی نشانه‌ها و حقیقت نام اصلی از میان رفت. چه، این شهر در کتب تاریخی به این صورتهای خوانده می شود: تیرنطه، بیرنطه، بورنطه، بودنطا.

به این ترتیب، می بینید که مشکل، تنها مشکل روشهای متعدد و غیرثابت در تعریب اعلام بیگانه نبوده است، بلکه افزون بر آن، مشکل تحریف نسخه نویسان نیز وجود داشت که مزید بر علت بود.

نهضت ترجمه و برگردان به قرن نوزدهم و بیستم رسید و مترجمان، سیلی از اعلام قدیم و جدید و اصطلاحات علمی را در برابر خود یافتند که نیاز به تعریب داشتند. این مترجمان نیز از یک روش پیروی نکردند و مانند مترجمان سلف خود در عصر عباسی، راههای مختلفی را درپیش گرفتند. برخی از آنها به روشهای مترجمان قدیم متمایل شدند و به جای حرف T بیگانه «طاء» و حرف G «غین» و حرف C «قاف» و حرف دلتا یونانی «دال با نقطه» یا «دال بی نقطه» چنان که در لاتین تلفظ می شود^۱ نهادند و برخی دیگر از مترجمان معاصر، حرف T را به صورت «تاء» به دلیل سبکی آن و حرف G را به صورت جیم مصری (سایشی و سخت کامی)^۱ و حرف C را در صورتی که پس از آن I، E، Ae، Y باشد، به صورت «سین» معرب کردند.

اعلام بیگانه و اصطلاحات علمی تا اوایل قرن بیستم، بدون ضابطه و قواعدی ثابت، با هرج و مرج معرب می شد. تا این زمان تعریب به روش خلق الساعة ای صورت می گرفت؛ گاه به تقلید از تعریب پیشینیان گرایش می یافت و در بیشتر اوقات به روشهای ارتجالی و اختراعی مترجمان.

۱- مصریان جیم را با صدای گاف تلفظ می کنند-م.

اين هرج و مرج در تعريب اعلام و روش نوشتن آنها به حروف عربى سبب شد تا برخى از شخصيتهاى عرب به ضرورت وضع قواعدى ثابت كه همه مترجمان به آن پايبند باشند، پى ببرند تا روش واحدى باشد كه همه از آن پيروي كرده و به آن عمل كنند و در نتيجه، اعلام خارجى توسط نويسندگان و مترجمان به يك صورت نوشته شود. البته، اعلامى كه توسط پيشينيان تعريب شده اند، هر چند كه برخلاف قواعد پيشنهادهاى جديد باشند، به همان صورت، باقى نگه داشته شوند. يكي از كسانى كه پيش از ديگران در اين خصوص به اظهار نظر پرداخت، علامه سليمان بستانى در مقدمه ترجمه اش از ايلياد هومر است كه به سال ۱۹۰۴ منتشر شد. او فصلى را با عنوان «تعريب اعلام» به اين موضوع اختصاص داد و طى آن، به اين نكته اشاره كرد كه عربهاى پيشين در تعريب اعلام خارجى، در هيچ زمانى، راهى مشخص را نپيمودند مگر در مواردى بسيار اندك و درباره نامهاى مشهور. فراوانى اعلام در ايلياد و نبودن آن در كتب قديمى عربها، او (يعنى بستانى) را واداشت تا در پى ريزى اصولى كه در تعريب اعلام از آنها پيروي كرده است، به اجتهاد شخصى پردازد. لذا، در درجه نخست به تعريب اعلام و نه ترجمه شان، پرداخت. مثلاً، گفت «زفس» و آن را «مشتري» ترجمه نكرد و نيز گفت «هرمس» و نگفت عطارد. و گفت «آرس» و نگفت مريخ چنانكه عربها مى گويند و دليلش براى اين اقدام، اين بود كه مطمئن نبود كه مثلاً، مريخ عربها عيناً همان آرس يونانيان باشد (چون مشتري و عطارد و مريخ و بهرام عربها با همتهائى يونانى شان تفاوت دارد^۱). اين ستاره ها در كتابهاى ما ويژگى مشخصى كه بتوان آن را بر مفهوم يونانى شان انطباق داد، ندارند... البته بستانى در تعريب نامهاى مشهور از روش عربهاى پيشين پيروي كرد و مثلاً گفت «الاسكندر» و نگفت

۱- بستانى در اين عبارت [عربى] ستارگان مزبور را به منزله عقلاء قرار مى دهد و لذا ضمير جمع عقلاء (هم) را به آنها بر مى گرداند، به جاى (هى) - مؤلف.

توضيح اين كه در نحو عربى، با جمع غير عاقل غالباً همچون مفرد مؤنث عمل مى شود. در عبارت عربى فوق، بستانى از اين قانون پيروي نكرد و براى ستارگان فوق الذكر (يعنى جمع غير عاقل) ضمير جمع مذكر «هم» (در واژه امثالهم) به كار برد نه ضمير مفرد مؤنث «هى» - م.

الکسندر، یا چنان که تلفظ یونانی اقتضاء می کند، الکسندروس و در تعریب حرف عله ثقیل یونانی از فرنگیان و بسیاری از نویسندگان عرب پیروی کرد و به جای همزه، هاء به کار برد. مثلاً گفت: هیروودت و هرقل و هیلانه، با این که اگر شکل حروف یونانی رعایت می شد و به این نکته توجه می شد که در میان حروف یونانی، هاء وجود ندارد، در موارد فوق باید گفته می شد: ایرودوت، ارقل و ایلانه. و عجیب است که قدمای ما در خصوص شاعر مشهور یونان باستان، به جای هومیروس [هومر]، اومیروس نوشتند و نام این شاعر به همین شکل - یعنی با الف در اول کلمه - توسط گروهی از مورخان عرب و در رأس شان، ابن العبری مؤلف «مختصر الدول» به کار رفته است.

در سال ۱۹۰۸ یعنی چهار سال پس از انتشار ترجمه ایلید، دکتر یعقوب صروف بحثی را در مجله المقتطف درباره روش خود در تعریب و قواعد آن به رشته تحریر درآورد و سه قاعده را برای نگارش اعلام بیگانه و روش خودش در تعریب آنها پیشنهاد کرد. او اعلام رایج و مشهور - چه قدیمی و چه جدید - را به حال خود، باقی گذارد؛ مثل: ابراهیم، یوسف، آلمانیا و امیرکا (با نوشتن یاء، پیش از راء) و ولیم [ویلیام] و هنری. و اما در مورد اعلام غیر رایج و کم کاربرد، پیشنهاد کرد که به همان شکلی نوشته شوند که صاحبان آنها تلفظ می کنند و یا بسیار نزدیک به تلفظ آنها نوشته شوند. مثل: کرامر، هارقی [هاروی] و روزفلت [روزولت]. شایسته ذکر است که او حرف «ف» سه نقطه ای را در برابر حرف «V» خارجی به کار برد، و اما در خصوص اعلامی که در گذشته با لفظی مخالف با تلفظ آن زمان دارندگان آنها تعریب شدند، مثل بندقیه در برابر «ونیز» و صقلیه در برابر «سیسیل»، یعقوب صروف از همان روش پیشینیان پیروی کرد. البته مشروط بر این که اشتباهی رخ ندهد.

سه سال پس از این تاریخ، سررتیب امین معلوف بحثی ارزشمند درباره «تعریب نامهای غیرعربی» را در مجله المقتطف سال ۱۹۱۱ منتشر کرد. این بحث در شماره فوریه سال ۱۹۳۳ همین مجله، به دلیل اهتمام مجدد به مسأله، دوباره منتشر شد. او یازده قاعده برای تعریب اعلام بیگانه وضع کرد که کمیسیون فرهنگستان زبان در چهارمین اجلاس خود، آنها را استود، اجلاسی که به منظور وضع قواعدی که فرصت نگارش اعلام لاتین و

يونانى باستان را به حروف عربى، در اختيار همگان قرار دهد، تشكيل شده بود. اين كميسيون همچنين بحث ديگرى از دكتور احمد عيسى را در كتابش «التهديب فى اصول التعريب» ستود. كميسيون مزبور سرانجام بيست و سه قاعده را پيشهاد كرد كه همه آنها به تأييد فرهنگستان رسيد و در جلد چهارم مجله اش منتشر شدند. روشن است كه اين قواعد به منظور معرب كردن نامهاى باستانى يونانى و لاتين و ترجمه نامهاى علمى كه ريشه در يكى از اين دو زبان دارند، وضع شدند.

امير مصطفى شهابى، اين قواعد را در كتاب خود، موسوم به «المصطلحات العلمية فى اللغة العربية» كه به سال ۱۹۵۵ در مصر چاپ شد، منتشر كرد تا همگان از آنها سود برند. البته او همراه اين قواعد، تعليقاتش را درباره شان نيز منتشر كرد و در ميان آنها قاعده نهم را كه به جاى حرف G، غين را مى نگارد - بجز مواردى كه عربها آن را به صورت جيم معرب كرده اند - ستود. مثل: غلو كوس و غارس به جاى جلو كوس و جارس^۱. چون مردم قاهره كه جيم را به صورت مخفف حلقى «گ» تلفظ مى كنند، چنين واژه هاى را در صورتى كه با «غين» نوشته شوند، سنگين نمى يابند. اما، تلفظ اين گونه الفاظ در صورتى كه با جيم نوشته شوند، براى ۹۰ درصد از عربها سنگين است ...

ظاهراً زمان و تحول و ضرورت ريشه دار كردن قواعد نگارش اعلام بيگانه - بيست و اندى سال پس از تصويب فرهنگستان - مى طلبد كه قواعد جديدي وضع گردد و شامل صداهاى بيگانه اى كه در الفباى عربى مشابهى ندارند، شود البته با حفظ پايندى نسبت به صداها و رموز الفباى عربى تا آن جا كه امكان دارد، تا صداها و رموز الفباى جديد و فراوان به الفباى ما هجوم نياورند. لذا كميتۀ لهجه هاى فرهنگستان زبان عربى در قاهره، به سال ۱۹۶۴ گزارشى از پيشنهاها را ارائه كرد و طى آن التزام و پايندى به برخى از اصول را توصيه نمود كه برخى از آنها عبارتند از:

۱- قواعد نگارش اعلام بيگانه در خصوص نامهاى افراد و اصطلاحات علمى عربى

۱- اين واژه ها در فارسى، به ترتيب: گلو كس و گارس يا فارس نوشته مى شوند - م.

شده (معرب) به کار روند، چون این گونه اصطلاحات نیز به منزلهٔ اعلام هستند.

۲- اسم عَلم بیگانه برحسب تلفظ در زادگاهش نوشته شود^۱، چون ما با این روش، از هرج و مرجی که احساس می‌کنیم در تلفظهای مختلف یک عَلم، از ریشه یونانی یا لاتین، در زبانهای جدید اروپایی وجود دارد، درامان خواهیم بود. مثل: ولیم [ویلیم] در انگلیسی، و قلہلم [ویلہلم] در آلمانی و جیوم [گیوم] در فرانسه.

۳- وقتی خاورشناسان رمزهایی را برای نشان دادن اصوات عربی غیرموجود در زبانهایشان یافته‌اند، ما نیز می‌توانیم در زبان عربی رمزهایی را برای بیان صداها بیگانه بیابیم.

۴- تا وقتی که شکل عربی اسم عَلم بیگانه تثبیت نشده و میان محققان رواج نیابد، بهتر است همراه واژه تعریب شده بیگانه، شکل خارجی آن نیز میان دو کمان (یعنی با الفبای خارجی) نوشته شود.

۵- قواعدی که کمیت لهجه‌ها، برای نگارش اعلام بیگانه با حروف عربی، پیشنهاد می‌کند، در موارد زیر خلاصه می‌شود:

اول: در میان صداها و رموز عربی، نمونه‌هایی وجود دارد که برای بیان و نشان دادن حروف صامت بیگانه کافی هستند و دیگر نیازی به علامتهای جدید نیست، مگر در دو حرف صامت بیگانه، یکی حرف P که در عربی به شکل باء نوشته شود با سه نقطه در پایین: «پ» و دیگری حرف V که به شکل فاء نوشته شود با سه نقطه در بالا: «ف».

دوم: در نگارش عربی برای حروفی که در زبانهای اصلی شان تلفظ نمی‌شوند، علامتی گذاشته نمی‌شود اما در برابر حرف C گاهی «سین» و گاهی «کاف» برحسب تلفظ آن نهاده می‌شود.

۱- یکی از نتایج این تصمیم، آن است که صدای حرف J در عربی باید تابع تلفظش در زبان اصلی باشد. این حرف در آلمانی «یاء» و در فرانسه و انگلیسی «جیم معطش» [گاف] تلفظ می‌شود. و دو حرف CH باید مطابق با تلفظشان در زبان اصلی تعریب شوند، بنابراین اگر آنها را از انگلیسی برمی‌گردانیم، باید به شکل «تش» مثل: تشرشل (چرچیل) و اگر از فرانسه نقل می‌کنیم، باید به صورت «ش» مثل: شارل، نوشته شوند.

و در برابر دو حرف «GN» «نى» يا «جن» مطابق با تلفظ شان در زبان اصلى .

در برابر حرف «H» «هاء»

و حرف «K» و نيز «Q» «كاف»

«PH» «فاء»

«T» «تاء»

«TH» «ث» سه نقطه يا «ذال» برحسب تلفظ آن در زبان اصلى .

و در برابر حرف «W» «ف» - يعنى «ف» با سه نقطه در بالا - يا «واو» برحسب تلفظ .

و در مقابل حرف «X» «ك» يا «س» يا «كز» يا «خ» برحسب تلفظش در زبان اصلى .

و در برابر حرف «Z» «زاء» يا «تز» مطابق با تلفظش در زبان اصلى .

و براى تلفظ حرف ساكن در اول اسم علم «الفى» نوشته شود كه حركتش متناسب با حرف بعدى باشد، يا خود حرف اول ساكن، حركت داده شود. مثل «استرادفورد» و «كوامى نيكروما» [قوام نيكرومه]. و انتخاب يکى از اين دو، به ذوق و حس عربى وانهاده شود.

سوم: اما درخصوص حروف مصوت بايد گفت كه كميت مزبور، صعوبت بيان و تلفظ آنها را در مواردى پيش از حروف صامت مورد توجه قرار داد و پيشهاد كرد كه آنها نيز برحسب صداهاشان نگاهشته شوند، به خصوص كه اين حروف در زبانهاى مختلف به شكلهاى متفاوت تلفظ مى شوند. كميت لهجه ها براى نگارش و تلفظ اين حروف نيز قواعدى را پيشهاد كرد كه برخى از آنها به قرار زير هستند:

الف - صداهاى کوتاه در حروف مياني اسم علم، با فتحه يا كسره يا ضمه نمايانده مى شوند. اين صداهاى وسط يا آخر علم اگر متوسط يا بلند باشند، به جاى آنها حروف مدّ (يعنى الف، يا واو، يا ياء) نهاده مى شود، مثل «مسينون» [ماسينيون]، «Massignon»، و جب [گيب] «Gibb» در صداهاى کوتاه و لالاند «Lalande» و لوفوا [لوووا] «Louvois» در صداهاى متوسط و بلند. كميت، همچنين توصيه كرد كه در اعلام کوتاه ساختار به جاى صداهاى کوتاه آنها، حروف مد متناسب نوشته شود. مثل: كاتنجا [كاتانگا و كينيا] [كنيا].

ب- و اما به جای صداهای بلند بیگانه که در عربی مشابه ندارند، مثل حرف U، نزدیکترین حرف مد عربی به آن - به دلیل وجود تشابه میان آنها - نهاده شود. مثل «Hugo» [هوگو] که باید به این شکل نگاشته شود: هو جو یا هیجو.

ج- برای نشان دادن حرکت متمایل به کسره [اماله به کسره] الف کوتاه بر روی «یاء» و برای اماله به ضمه، الف کوتاه بر روی «واو» نوشته شود، چنان که در رسم الخط قرآنی معمول است، مثل: فولتیر [ولتر].

د- به جای حرکت بیگانه در آغاز علم، همزه ای نوشته شود که حرکتش متناسب با تلفظ علم در زبان اصلی باشد. مثلاً گفته شود: آدمز [آدامز] «Adams» و اُکسفورد (به ضم همزه) «Oxford».

ه- برای نشان دادن صدای «A» در آخر اسم علم خارجی، الف مدّ نوشته شود. مثل آمریکا [آمریکا]. البته فرهنگستان قبلاً توصیه کرده بود که این نوع اعلام، با تای مربوطه [تای گرد یا تای تأنیث] نگارش شوند. چنان که قدماء در خصوص اعلامی چون: غرناطه، دومه و طبریه چنین کردند. اما کمیته لهجه ها تصمیمش را تعدیل کرد و اعضایش با نوشتن این اعلام با تای گرد [ة] و با الف (البته با ترجیح تای گرد) موافقت کردند و به این ترتیب کمیته لهجه ها، همان تصمیم قبلی فرهنگستان را تأیید کرد.

اما صدای E در آخر کلمه، به هنگام تعریب به شکل تای گرد [ة] نوشته شود. مثل نیتشه [نیچه].

در اول اعلام جغرافیایی و اسامی کشورها و شهرها، نباید حرف تعریف «ال» نوشته شود مگر اعلامی که با «ال» شهرت یافته اند. بنابراین، مثلاً نباید گفته شود: الکنینا و النیجریا؛ گرچه الکمرن [کامرون] گفته می شود.

اینها قواعدی بودند که کمیته لهجه های فرهنگستان در سال ۱۹۶۴، برای نگارش اعلام غیرعربی با حروف عربی، وضع کرد. البته این کمیته در گزارش خود درباره تعریب حرف G و مشکل نگارش آن در عربی به شکل جیم یا غین، اظهارنظری نکرد و این سکوت به معنای موافقت آن با تعریب این حرف به شکل جیم حلقی مخفف (گاف) - و نه جیم

معمولی - بود چنان که اهالی قاهره و تعداد قابل توجهی از مردم جمهوری عربی متحده^۱ تلفظ می کنند. گرچه این سکوت مورد پسند امیرمصطفی شهابی قرار نگرفت زیرا او مانند قدماء بیشتر به تعریب حرف G به صورت غین تمایل داشت که اتفاقاً فرهنگستان زبان عربی در مصر از بیست و اندی سال پیش نیز همین شکل تعریب را تصویب کرده بود.

حق این است که منتقل کردن حروف و صداهایی که در زبانی مشابه ندارند، مشکلی است که تنها زبان عربی به هنگام تعریب اعلام و نامها با آن روبه رو نیست، بلکه صاحبان همه زبانهای دنیا هنگام نقل واژه ای از دیگر زبانها به زبان خودشان، با آن مواجه هستند. چون بسیار اتفاق می افتد که در زبانی حروف و صداهایی وجود دارند که نظیر آنها در زبانی دیگر یافت نمی شود. خاورشناسان در ارتباط با حروف صداهاى عربی که در زبانهای آنها وجود ندارد، این مشکل را حل کرده اند. آنها مثلاً، بر روی حرف «K» یک نقطه گذاشتند، این طور «Ḳ» تا نشان دهند که این حرف «قاف» عربی است، نه «کاف» و بالای حرف «H» یا زیر آن یک نقطه نهادند، این طور «Ḥ» تا نشان دهند که این حرف «حاء» عربی است، نه «هاء». این قواعد به آنها کمک کرد تا صداها و حروف عربی را به شکل درست بنویسند و تلفظ کنند.

در این جا شایسته است به این نکته نیز اشاره شود که کمیته لهجه های فرهنگستان، درخصوص علامت اماله، از روش نگارش قرآنی - چنانکه در گزارش خود اشاره می کند - سود جسته است اما یک کوشش قدیمی را از مورخ علامه ابن خلدون، درخصوص علایم و صداهایی که در عربی مشابه ندارند، مورد غفلت قرار داده است. چه، این عالم هوشیار نیز به صعوبت منتقل کردن این حروف و صداها در زبان عربی پی برده و از همین رو، روشی را که خود، در کتاب بزرگ تاریخی اش به کار بست، پیشنهاد کرده بود. البته دلیل کمیته لهجه های فرهنگستان، برای این نادیده انگاری، این بود که زمینه کاری کمیته، بحث

۱- شایسته یادآوری است که در زمان نگارش سطور فوق جمهوری عربی متحده، شامل کشورهای مصر و

درباره تاریخ این مسأله و سیر تحول آن نبوده است، ولی با وجود این، ما آرزو داشتیم که ای کاش فرهنگستان در روند ارائه پیشنهادهایش، از تلاش و پیشنهادهای ابن خلدون نیز سود می برد چون هدف، یکی بود. اینک ما، رشته کلام را به مورخمان می سپاریم تا در مقدمه تاریخی و پرآوازه اش درباره روش خود سخن بگوید:

«همه ملتها در تلفظ این حروف، یکسان و برابر نیستند، چون گاه یک ملت حروفی دارد که ملتی دیگر از آنها بی بهره است. حروفی که عربها بدانها سخن می گویند، چنان که می دانید، بیست و هشت حرف هستند. ما در میان عبرانیها حروفی می یابیم که در زبان ما یافت نمی شود و نیز در زبان ما حروفی وجود دارد که در زبان آنها وجود ندارد. و چنین هستند فرنگیان و ترکها و بربرها و دیگر عجمان. از سوی دیگر، اهل قلم و نوشتار از اعراب در نمایاندن حروف مسموعشان^۱، بوضع حروف مکتوب و مشخص به نام و نشان، توافق کرده اند. مانند وضع الف، باء، جیم، راء، طاء و تا پایان بیست و هشت حرف و هرگاه با حرفی برخوردند که از حروف زبانشان نباشد، آن حرف از دلالت نوشتاری، مهمل و از بیان مفهوم، عاجز و ناتوان باقی می ماند. البته شاید برخی از نویسندگان، آن را به شکل حرفی از زبان ما بنگارند که پیش یا پس از آن حرف وجود دارد، اما این کار برای دلالت بر مفهوم آن حرف کافی نیست، بلکه تغییر آن حرف است از اصل و ریشه. از آن جا که کتاب ما - منظور تاریخش است - دربردارنده اخبار و حوادث بربرها و برخی از عجمهاست و از آن جا که در نامها یا برخی از کلماتشان به حروفی برمی خوریم که نه از زبان کتابت ما هستند و نه به شکل حروف ما، لذا ناگزیر از بیان آن حروف شدید و ما تنها به نوشتن شکل حرفی که پس از آن می آید - چنانکه گفتیم - اکتفا نکردیم، چون به نظر ما این حرف برای دلالت بر آن حرف عجمی کافی نیست. از این رو، من در این کتاب

۱- منظور همین حروف الفباست که از طریق سمع و شنیدار دریافت می شوند - م.

چنين تصميم گرفتم كه آن حرف عجمى را به گونه اى كه بر هر دو حرفى كه در ميانش گرفته اند، دلالت كند نيز بنگارم تا خواننده آن را در حد فاصل دو مخرج آن دو حرف تلفظ كند و درنتيجه، مراد حاصل آيد. من اين روش را از روش نگارش حروف اشمام توسط اهل قرآن [قاريان و كاتبان قرآن] اقتباس كرده ام مانند كلمه «صراط» در قرائت خلف. چه، در اين قرائت، تلفظ «ضاد» گنگ و حدفاصلى است ميان «صاد» و «زاء». لذا آنها «صاد» را نوشتند اما در درون آن شكل «زاء» را نيز رسم كردند و اين كار بدین معناست كه تلفظ اين حرف در قرائت خلف، حدفاصل تلفظ دو حرف «صاد» و «زاء» است. من نيز بدین گونه هر حرف عجمى را در ميان دو حرف از حروف عربى رسم كردم. مانند «كاف» كه تلفظ آن در ميان بربرها، چيزى ميان كاف صريح عربى و جيم يا قاف است. مثل اسم «بلكين». من آن را به صورت «كاف» نوشتم، اما شكل «جيم» را با يك نقطه در زير، يا شكل «قاف» را با يك يا دو نقطه در بالا نيز بر رويش رسم كردم و اين نشان مى دهد كه اين حرف، حد وسط ميان كاف و جيم يا قاف است. اين حرف در زبان بربرى، فراوان به كار مى رود. حروف ديگر نيز بر همين قياس هستند، يعنى حرف حدفاصل ميان دو حرف عربى را با شكل هر دو حرف مى نگاريم تا خواننده بداند كه آن حرف عجمى در تلفظ، حد وسط آن دو حرف عربى است و به درستي آن را تلفظ كند. با اين كار، ما درواقع او را به مخرج صحيح آن حرف راهنمايى كرده ايم. اما اگر آنرا به شكل همان حرفى بنگاريم كه در دو طرفش قرار دارند، در حقيقت آن را از مخرج صحيحش خارج كرده به مخرج حرفى وارد مى كنيم كه از زبان ماست و بدین ترتيب، زبان آن ملت را تغيير مى دهيم. پس اين را بدان. و خداوند با منت و فضلش همگان را توفيق راه صواب عطاء فرمايد.

ما اميدواريم كه اين گزارش كميت لهجه هاى فرهنگستان، مشكل وجود اختلاف در تعريب اعلام و اصطلاحات بيگانه و روش نگارش آن را برطرف كند، تا ما همچون آغاز

عصر عباسی و تمام قرن گذشته و هفت دهه قرن بیستم تاکنون، دیگر شاهد روشهای متعدد در این زمینه نباشیم. زیرا قواعدی که امیرمصطفی شهابی، ضمن اشاره به آنها، متذکر می شود که مترجمان علوم در آغاز دولت عباسیان در تعریب علوم قدیمه از آنها پیروی می کردند، درحقیقت، نه قواعدی واحد بودند و نه حتی همه مترجمان به صورت یکپارچه از آنها پیروی می کردند، بلکه همان طور که در آغاز گزارش کمیته لهجه ها نیز آمده است «نه تنها تابع اصولی ثابت نبودند، بلکه صداهایی را انتخاب می کردند که اغلب آنها مورد پسند نیستند». بنابراین، اگر قواعد فرهنگستان قاهره که کمیته لهجه ها در سال ۱۹۶۴ آنها را وضع کرد، بتواند راهش را به سوی مترجمان و تعریب کنندگان و مؤلفان و نویسندگان باز کند، ما درواقع مرحله ای بزرگ از راه طولانی توافق بر سر انتخاب روشی خوب، درست و یکپارچه در زمینه تعریب اعلام و کلمات بیگانه و نگارش با حروف عربی را پشت سر نهاده ایم.

نمونه‌هایی از ترجمه رباعیات خیام

متن زیر، نمونه‌ای است از ترجمهٔ ودیع بستانی از رباعی مربوط به کاخ «جمشید» و «بهرام گور»^۱

قَصْرُ جَمَشِيدَ مَجْمَعُ النَّدَمَانِ
صَارَ كُنَا لِلْخَشْفِ فِي الصَّحَّاحَانِ
وَمَقِيلًا لِلضَّبِّ وَالثَّعْلَبَانِ
«وَابْنُ جُور» الصَّيَّادُ، صِيدَ، وَأَرْدَى
وَمِنَ الْعَرْشِ حَطَّ حَطًّا لِلْحَدِّ
بَقَرُ الْوَحْشِ فَوْقَهُ رَائِحَاتٌ
غَادِيَاتٌ تَجَسَّاهُ أَسْرَابًا^۲

۱- اصل این رباعی خیام چنین است:

آن کاخ که جمشید در آن جام گرفت	آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می گرفت می همه عمر	دید که چگونه گور بهرام گرفت

۲- برای آن که خواننده بتواند اصل رباعیات خیام را با ترجمه‌های عربی آنها مقایسه کند، این ترجمه‌ها را به

فارسی برمی گردانم. و اینک ترجمهٔ رباعی نخست:

و عبدالحق فاضل، شاعر عراقی، همین رباعی را چنین ترجمه کرده است:

يَا لَجَمَشِيدٍ وَ قَصْرٍ كَانَ فِيهِ يَشْرَبُ وَلَدْتُ فِيهِ ظِبَاءً، وَاسْتَكَنَّ الثَّعْلَبُ
يَا لِبَهْرَامِ الَّذِي كَانَ يَصِيدُ الْعَيْرَ عُمَرَا أَرَأَيْتَ الْقَبْرَ كَيْفَ اصْطَادَهُ لَا يَرْهَبُ؟^۱

و اما از رباعی که خیام در آن، تبدیل شدن کاخهای آباد به ویرانه را - هر چند که به اوج افلاک رسیده باشند - توصیف می کند^۲، سه ترجمه شعری به دست ما رسیده است. اولی از ودیع بستانی، دومی از عبدالحق فاضل و سومی از شاعر احمد رامی؛ همچنین استاد عراقی، احمد حامد صراف آن را به نثر ترجمه کرده است. و اما ودیع بستانی در ترجمه خود، چنین می گوید:

رُبَّ قَصْرٍ طَالَتْ دُرَاهُ السَّمَاءِ كَا
و تَرَاءَتْ قِبَابُهُ أَفْلَاكَا
و مُلُوكُ كَلَانَتْ تَخِرُّ هُنَا كَا
و جِبَاهُ تَعْنُو عَلَى الْأَعْتَابِ
بِوَقَارِ الْعِبَادِ فِي الْمَخْرَابِ

→

کاخ جمشید که روزی مجمع ندیمان بود، اینک در بیابان خشک، مخفی گاه آهو بیچگان شده است و پناهگاه سوسمارها و روباهان.

فرزند گور [بهرام گور] شکارچی، اینک خود شکار شده و به خاک افتاده است، و از تخت شاهی یکسره به گور فرو افتاده است و گاوهای وحشی [گورخران] بامدادان و شامگاهان بر گورش رفت و آمد می کنند و دسته دسته آن را درمی نوردند - م.

۱- و ای جمشید و کاخی که در آن می نوشید، اینک آهوان در آن می زایند و روبهان در آن مأوا می گزینند.
و ای بهرام که همه عمر گورخران را شکار می کرد؛ اینک دیدی که گور چگونه بی هراس، شکارش کرده است؟ - م.

۲- اصل رباعی، این است:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدم که بر کنگره اش فاخته ای بنشسته و می گفت که کوکو کوکو؟ - م.

و هُنَاكَ، الْيَوْمَ، الْحَمَامُ يُنَادِي
يُوسُفَا، وَالْغُرَابُ يَدْعُو الْغُرَابَا^۱

و اما عبدالحق فاضل، شاعر عراقی، این رباعی را این گونه ترجمه کرده است:
رُبَّ قَصْرٍ زَحَمَ الْأَفْلَاكَ يَوْمًا مَنَكِبَاهُ وَ مُلُوكٌ عَفَرَتْ حُرُ النِّوَاصِي فِي ثَرَاهُ
وَقَعَتْ عَيْنِي عَلَى فَاخْتَةٍ فَوْقَ ذُرَاهُ فَعَدَّتْ تَنَدُّبُ أَهْلِيهِ، وَ تَنَعَى مَنَ بَنَاهُ^۲
در حالی که احمد رامی شاعر آن را این گونه، به شعر، ترجمه کرده است:

تِلْكَ الْقُصُورُ الشَّاهِقَاتُ الْبِنَاءِ
مَنَازِلُ الْعِزِّ، وَ مَجَلَى السَّنَاءِ
قَدْنَعَبَ الْيَوْمَ عَلَى رَسْمِهَا
يَصِيحُ: أَيْنَ الْمَجْدُ؟ أَيْنَ الثَّرَاءُ؟^۳

اما ادیب احمد حامد صراف، رباعی مزبور را به نثر این چنین ترجمه کرده است:
و إن القصر الذي كان يتسامى مع الفلك كتفا إلى كتف، والذي كان الملوك يضعون
على أعتابه الجباه، قدر أينما الفاخنة على شرفاته تسجع قائلة «كوكو كوكو» «أى: أين، أين،
أين؟»^۴.

۱- بسا کاخی که فرازش سر به آسمان و گنبد هایش سر به افلاک می ساییدند.

و بسا پادشاهانی که در آن جا، چهره بر خاک می نهادند و با نهادن پیشانی بر آستانه اش، چونان بندگان خدا در محراب، با وقار کرنش می کردند. اما امروز در آن جا، کبوتران یوسف را ندا می دهند و کلاغان، کلاغان را فرا می خوانند. - م.

۲- بسا کاخی که روزی شانه هایش فلک را می ساییدند و پادشاهانی که پیشانی های شریف و درخشان خود را بر خاکش می نهادند. اینک، چشم من نظاره گر فاخته ای است که بر کنگره هایش نشسته و بر صاحبانش ناله می کند و خبر مرگ سازندگان را فریاد می کند. - م.

۳- آن آکاخهای بلند آشیان، روزی جایگاه عزت و تجلی گاه «والایی» بودند. اما اینک، جغد بر ویرانه هایش فریاد می زند: کجاست آن شکوه و کجاست آن همه ثروت؟ - م.

۴- کاخی که دوش به دوش با فلک برابری می کرد و شاهان بر آستانش چهره بر خاک می نهادند، اینک می بینیم که فاخته بر کنگره هایش آواز می خواند و می گوید: کوکو کوکو، یعنی «کجاست کجاست کجاست؟» - م.

اما، آن رباعی که خیام در آن به کوزه سفالین یا گل رُسی یا گلی اشاره می کند و می گوید: همین کوزه، شاید پیش از تبدیل شدنش به خاک، انسانی عاشق بوده و دسته اش می توانست بازویی بوده باشد که بر گردن یاری حلقه زده باشد^۱. عبدالحق فاضل این سروده دل انگیز و زیبا را، به شعر، چنین ترجمه کرده است:

كَانَ هَذَا الْكُوزُ مِثْلِي عَاشِقًا جَدَّ كَثِيبٍ سَحَرَتْهُ طُرَّةُ الْمَحْبُوبِ بِالْحُسْنِ الْعَجِيبِ
وَتَأْمَلُ عُرْوَةً فِي جِوَدِهِ مُؤَثِّقَةً فَلَقَدْ كَانَتْ ذِرَاعًا طَوَّقَتْ جِيدَ حَبِيبٍ^۲

ودیع بستانی نیز آن را به شعر، چنین ترجمه کرده است:

وَكَاثِي بِالْكُوزِ قَدْ كَانَ صَبًّا
مُبْعَدًا، أَمَلًا دُنُوًّا وَ قُرْبًا
هَاتِمًا، مَا تَعَرَّأَ مَا وَ حُبًّا
وَكَاثِي بَعُرُو تَيْسَهُ ذِرَاعًا
عَاشِقٌ ضَمَّ مِنْ أَحَبٍّ وَ دَاعَا!

* * *

صاح! هَذَا الْمَصِيرُ: ناس، فَطِينُ
فَأَوَّانٍ لَا تَعْرِفُ الْأَصْحَابَا...^۳

۱- اصل رباعی چنین است:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است در بند خم زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن او می بینی دستی است که بر گردن یاری بوده است.

۲- این کوزه همچو من، عاشقی بسیار اندوهگین بوده است که زلف یار او را با زیبایی شگفتش مفتون کرده بود. اینک دسته را که محکم بر گردنش بسته شده است بنگر، روزی بازویی بود حلقه زده بر گردن یاری... م.

۳- این کوزه، گویی عاشقی بود، دور از یار اما امیدوار به نزدیکی و وصال و سرگردان و مرده دلدادگی و عشق، و دسته هایش گویی بازوان عاشقی بودند که معشوق را برای بدرود در بر گرفته اند.

* * *

دوست من! این سرنوشت بشر است: مردمان، سپس گل و آن گاه ظروفی که صاحبانشان را نمی شناسند... م.

منايع و مأخذ كتاب

منايع عريب :

- الآداب العربية فى القرن التاسع عشر، الاب لويس شيخواليسوعى، بيروت، ١٩٢٤ .
- الاتجاهات الأدبية فى العالم العربى الحديث، انيس المقدسى، بيروت، ١٩٥٧ .
- أشتات مجتمعات فى اللغة والادب، عباس محمود العقاد، القاهرة، ١٩٦٣ .
- الاشتقاق والتعريب، عبدالقادر المغربى، القاهرة، ١٩٤٧ .
- إلباذا هوميروس، ترجمه سليمان البستانى، الهلال، القاهرة، ١٩٠٤ .
- إلباذا هوميروس، ترجمه عنبرة سلام الخالدى، القاهرة، ١٩٤٧ .
- تاريخ آداب اللغة العربية، جرجى زيدان، طبعة جديدة، القاهرة، ١٩٥٧ .
- تخلص الإبريز لتلخيص باريز، رفاعه رافع الطهطاوى، دارالتقدم، القاهرة، ١٩٠٥ .
- تراث الإسلام، لجنة الجامعيين لنسر العلم، القاهرة، ١٩٣٦ .
- تطور الرواية العربية الحديثة، عبدالمحسن طه بدر، القاهرة، ١٩٦٣ .
- ثورة الخيام، عبدالحق فاضل، القاهرة، ١٩٥١ .
- حافظ وشوقى، طه حسين، القاهرة، ١٩٣٣ .
- حدث الأحداث فى الإسلام، الشيخ محمد سليمان، القاهرة، ١٣٥٥ هـ .
- حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر، جاك باجر، القاهرة، بعدسنة ١٩٤٥ .

- الحيوان للعاجظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٣٨.
- ذكرى عادل زعيتر، لجنة التأيين [كميته بزرگداشت]، ١٩٥٩.
- ضحى الاسلام، احمد امين، القاهرة، ١٩٣٣.
- ضوء القمر و قصص أخرى، ترجمه احمد حسن الزيات، كتاب الهلال، مارس ١٩٦٢.
- العيون اليواقظ فى الأمثال و المواعظ، محمد عثمان جلال، القاهرة، ١٩٠٦.
- فاوست، جوته [گوته]، ترجمه محمد عوض محمد، القاهرة.
- قصة طروادة، ترجمه و تلخيص درينى خشبة، القاهرة، ١٩٤٥.
- قضايا الفكر فى الادب المعاصر، وديع فلسطين، القاهرة، ١٩٥٩.
- الكتاب الذهبى للمحاكم الأهلية، القاهرة، ١٩٣٣.
- الكشكول، العاملى، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٦١.
- الكوميديا الإلهية، دانتى [دانتة]، الحجيم [دوزخ]، ترجمه حسن عثمان، القاهرة، ١٩٥٩.
- الكوميديا الإلهية، دانتى، المطهر [برزخ]، ترجمه حسن عثمان، القاهرة، ١٩٦٤.
- لغة القانون فى الدول العربية، عدنان الخطيب، دمشق، ١٩٥٢.
- متن اللغة، احمد رضا، بيروت، ١٩٥٨.
- المصطلحات العلمية فى اللغة العربية، الامير مصطفى الشهابى، دمشق، ١٩٥٦.
- معجم المطبوعات العربية، يوسف أليان سر كيس، القاهرة، ١٩٢٨.
- مقدمة ابن خلدون، تحقيق على عبدالواحد وافى، ج ١، القاهرة، ١٩٥٧.

مجله ها و فصلنامه ها

- دائرة المعارف الإسلامية، ترجمه لجنة خاصة [كميته ویژه]، القاهرة.
- مجله الرسالة، سردبير احمد حسن الزيات.
- مجله قافلة الزيت، سردبير سيف الدين عاشور.
- مجله الكاتب المصرى، سردبير طه حسين.
- مجله الكتاب، دار المعارف، مصر.

- مجله المجمع العلمی العربی، دمشق.
- مجله المقتطف، یعقوب صروف و پس از او دیگران.
- بریدالمطبوعات الحدیثة، سردبیر محمد عبدالغنی حسن.

منابع خارجی :

- **Peoples, Places, and Books**, by Gilbert Highet, New York, 1953.
- **Dictionary of World Literature**, by Joseph Shipley, New York, 1943.
- **A Short History of English Lit**, by Saintsbury, London, 1907.

نمایه

(کسان، جایها و کتابها)

آ

- | | |
|---------------------|---------------------------|
| آبکار یوس: ۱۷۰ | آلبر جرار: ۲۷ |
| آپو کریفا: ۱۳۹ | آلفرد دوموسه: ۱۳۴، ۱۶۰ |
| آدلر: ۱۰۵ | آلفرد دووینه: ۱۳۴ |
| آدولف وهرمند: ۱۷۵ | آلفرد گیوم: ۸۹، ۹۰ |
| آراگون: ۱۷۳ | آلفونس اسکیروس: ۱۰۰، ۱۰۱ |
| آریانوس: ۱۶۹ | آلفونس دوده: ۴۰، ۱۶۰ |
| آرکادیوس: ۲۰۹ | آل مروان: ۱۳ |
| آرنولد توین بی: ۱۰۵ | آمریکا: ۱۳، ۱۴۲، ۱۵۵، ۲۱۶ |
| آسیای صغیر: ۹۹ | آمریکای جنوبی: ۱۷۳ |
| آشیل: ۹۲، ۱۶۱ | آناتول فرانس: ۱۶۰ |
| آکسفورد: ۱۳۹ | آنتوان چخوف: ۷۷ |
| آفریقا: ۹۹، ۱۴۸ | آنتونیو: ۷۳ |
| آل بختیشوع: ۱۱۶ | آنتیگون: ۲۰۵ |
| | آندرسون: ۱۵۵ |

- آندره ژيد: ۱۰۲
 آنستانس ماری الکرملي: ۱۷۹، ۱۸۴، ۲۰۶
 آنکارا: ۱۵
 آيرس: ۱۵۸، ۱۵۶
 ابن فهر: ۴۵
 ابن قتيبة: ۱۱۴
 ابن ماسويه: ۱۳، ۲۵
 ابن مقفع: ۲۵، ۳۷، ۴۵
 ابن ناعمه حمصي: ۱۸، ۴۰، ۴۵، ۸۶
 ابن نباته: ۱۶
 ابن نديم: ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۱۶
 ابن وهيلي: ۴۵
 ابوبشر متي: ۱۷، ۴۶، ۸۶
 ابوتمام: ۱۱۴
 ابوجعفر (منصور) ← منصور: ۱۱۲
 ابوبكر بن طفيل: ۸۶، ۱۱۵
 ابوروح صابي: ۸۶
 ابوالعلاء معري: ۱۶۸
 ابوالفداء: ۲۷
 ابوالوليد ← ابن رشد: ۸۷
 الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث:
 ۱۱۱ پ
 اتریش: ۱۷۵ پ
 اتللو: ۳۹، ۴۰
 احمد امين: ۹۰، ۹۱
 احمد تيمور پاشا: ۱۸۴، ۱۸۷
 احمد حامد صراف: ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۶۴،
 ۲۲۲، ۲۲۳
 ابراهيم بن عبدالله: ۸۶
 ابراهيم زكي خورشيد: ۳۹، ۷۷، ۱۰۷،
 ۱۸۴
 ابراهيم عبدالقادر المازني: ۱۲۹
 ابراهيم منصور: ۱۷۶
 ابراهيم ناجي: ۱۴۶
 ابراهيم النبراوي: ۱۶۷
 ابراهيم اليازجي: ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۸۴
 ابن ابی اصيعة: ۱۴ پ*، ۲۱۰
 ابن بختيشوع: ۱۱۳، ۱۱۴
 ابن تيميه: ۱۴۷، ۱۴۸
 ابن جلجل: ۱۶ پ
 ابن الخصي: ۱۱۶
 ابن خلدون: ۲۰۷، ۲۱۷، ۲۱۸
 ابن سينا: ۱۶۶
 ابن رشد: ۲۹، ۸۶، ۸۷، ۱۱۵
 ابن العبري: ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲
 ابن العميد: ۲۰۷، ۲۰۸

- احمد حسن زیات: ۱۹، ۲۳، ۳۴، ۳۹،
 ۴۳، ۴۹، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۷۱، ۷۷،
 ۱۲۴، ۱۵۹
 احمد حمیدی خیاط: ۱۷۷
 احمد رامی: ۴۷، ۲۲۲، ۲۲۳
 احمد رضا: ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۰
 احمد ریاض: ۴۷
 احمد زکی: ۳۹، ۴۷، ۴۹، ۱۲۴
 احمد الشرباطی: ۱۸۴
 احمد الشتاوی: ۱۰۷
 احمد شوقی: ۷۸ پ
 احمد صافی نجفی: ۴۷، ۱۲۴، ۱۶۴
 احمد ظواهری: ۱۵
 احمد عبید: ۱۶۷
 احمد عیسی: ۵۴، ۱۷۷، ۱۸۴، ۲۰۶، ۲۱۲
 احمد فتحی زغلول پاشا: ۱۰۱، ۱۰۲،
 ۱۹۵، ۱۹۶
 احمد فارس الشدیاق: ۱۸۴
 احمد فؤاد الأهوانی: ۱۸۵
 احمد ندی: ۱۶۷
 اخطل: ۱۱۴
 ادموند دومولن: ۱۰۱
 ادیسه: ۸۱، ۹۲، ۱۳۲، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲
 ادینبرگ: ۱۵۶، ۱۶۰
 الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس
 مطاف: ۱۸۴
 ارسطو: ۱۵، ۱۷، ۴۵، ۴۶، ۸۶، ۸۷،
 ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۵۳، ۱۶۰، ۲۰۹
 ارسطو طالیس: ۸۷، ۲۰۵، ۲۰۹
 ارسطو فانس: ۲۰۵
 ارشمیدس: ۲۰۹
 ارنست رنان: ۲۹
 اروپا: ۱۹، ۹۴، ۱۱۲، ۱۶۹
 الازهر: ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱
 اسپانیا: ۱۰۶
 اسپراتو: ۱۴۷
 اسپنسر: ۹۹، ۱۰۵
 استانفورد: ۲۷
 استفان زفایگ: ۱۶۲
 استویل: ۱۵۵
 اسحاق بن حنین: ۱۷، ۲۷، ۴۶، ۱۱۶
 اسکاتلند: ۱۵۶
 اسکندر: ۲۱۰
 اسکندریه: ۱۷۴، ۱۷۶
 اسماعیل پاشا: ۲۹۱
 اسماعیل مظهر: ۱۷۳
 اشات مجتمعات فی اللغة والادب: ۲۰۰ پ
 اشتاین جاس: ۱۷
 اعشی: ۱۱۴
 افلاطون: ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۱۰۵، ۱۱۴،

- انگلستان: ۱۷۰، ۱۵۵، ۱۳۹، ۱۰۴، ۲۰۹، ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۶۰
- انگلیس: ۱۳۹، ۱۱۱، ۱۰۱، ۱۷، ۱۶، ۱۵
- اندومشامگاه: ۱۲۷
- انه نید: ۱۵۶، ۱۳۳، ۹۱
- انیس المقدسی: ۵۶، ۵۵، ۵۱، ۴۴، ۲۴، ۲۰۹
- ۵۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳
- انیشتاین: ۱۰۵
- اورپروس: ۱۶۰، ۱۵۳، ۹۲
- اوری من: ۱۶۰، ۱۵۵
- اوس: ۱۸۲
- اوگوستین سکاکی: ۱۶۷
- اولیور: ۱۲۶ پ
- الاهرام: ۱۵۱
- ایتالیا: ۱۶۸، ۱۵۹، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۰۴
- ایران: ۲۰۸، ۸۹، ۷۰، ۶۹، ۶۷
- ایرل آودری: ۱۵۵
- ایسوب: ۱۱۰
- ایلیاد: ۱۰۹، ۹۲، ۹۱، ۸۲، ۸۱، ۷۱، ۶۷
- ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰
- ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۰۶
- ۲۱۱
- ب
- باتلر: ۱۶۰
- ۱۶۱، ۱۵۵، ۱۶۱
- الکساندر پوپ: ۱۶۱، ۱۵۵
- الیاس آتوان الیاس: ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۱
- ۱۸۳
- الیاس بقطر: ۱۷۳
- ام الكتاب: ۹۰
- امرو القیس: ۱۱۴
- امیرشکیب ارسلان: ۱۸۴
- امیرمصطفی الشهابی: ۱۷۷، ۶۰، ۵۴
- ۲۲۰، ۲۱۷، ۲۱۳
- امیل زولا: ۱۶۰
- امیل لودویگ: ۱۶۲، ۸۲، ۷۴، ۷۲، ۶۱
- امین ابوشعر: ۱۶۳، ۱۵۶
- امین سلامة: ۲۰۶، ۹۲
- امین المعلوف: ۲۱۲، ۲۰۶، ۱۷۸، ۱۷۷
- انجمن دارالعلوم: ۳۴
- انجیل: ۱۴۲، ۱۳۹، ۱۳۸
- اندلس: ۸۶، ۳۶
- انطاکیه: ۲۰۸
- انقلاب خیام: ۱۲۴

- باجر: ۱۷۰، ۱۷۹
 باسانیو: ۷۳
 بال: ۱۴۶
 بالزاک: ۱۶
 بستانی ← سلیمان: ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۳،
 ۲۱۱، ۱۲۴
 بشاربن برد: ۱۱۴
 بختیشوع بن جورجیوس: ۱۱۳
 بردیانف: ۷۷
 برزخ: ۱۶۰
 برزیل: ۱۷۳
 برسیا: ۷۳
 برنارد شاو: ۱۶۲
 بریتانیا: ۱۰۶
 برید المطبوعات الحديثة: ۱۲۲ پ
 بصره: ۱۴
 بطلمیوس: ۱۵، ۱۷
 بغداد: ۱۴، ۱۲۴ پ
 بنت الشاطی: ۱۶۸
 بلاغة الغرب: ۸۴
 بلاکی: ۱۶۱
 بلقاسم بن سديره: ۱۷۴
 بلو (ژان): ۱۷۴
 بوالو: ۱۶۰
 بوستون: ۱۵۵
 بوکاچیو: ۱۶۰
 بولاق (چاپخانه): ۱۹۸ پ
 بهرام گور: ۲۲۱، ۲۲۲
 البیان والبتین: ۱۳ پ، ۱۱۴
 بیت الحکمة: ۱۶
 بیروت: ۱۴ پ، ۲۴، ۵۱، ۹۴ پ، ۱۶۹،
 ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۸۴ پ
 بیرونی: ۲۱۰
 بیزانس: ۸۹، ۲۰۷، ۲۱۰
 بیسمارك: ۵۹
 بینوایان: ۷۸، ۷۹
 پ
 پاریس: ۱۹، ۶۸، ۱۵۶، ۱۶۹، ۱۷۴،
 ۱۷۶، ۱۸۹
 پاسکال: ۱۶۰
 پاک (کتاب): ۱۵۸، ۱۵۹
 پاییز (قصیده): ۱۳۴
 پترارک: ۱۶۰
 پتریارک یوحناى دمشقى: ۹۰
 پطرس فنرابلس: ۱۴۶
 پلئس: ۱۶۰
 پلوتارک: ۱۶۰، ۲۰۹ پ
 پل ورلین: ۱۳۴
 پوپ: ۱۲۲

- پوشکین: ۷۷، ۱۶۱
 پولیب: ۱۶۰
 ت
 تاجر ونیزی: ۶۲، ۷۳
 تاریخ آداب اللغة العربية: ۱۱۳
 تاریخ اعراب و مسلمانان: ۵۰
 تنادروس: ۸۶
 تنودوبلیاندر: ۱۴۶
 تنودور سافوری: ۳۰
 تخلیص الأبریذالی تلخیص باریز: ۱۸۹
 تراجان: ۲۰۸
 تراث الاسلام: ۹۰
 ترایانوس: ۲۰۸
 الترجمة الفنية: ۲۴
 تطور الرواية العربية الحديثة: ۸۵ پ
 تعلیم و تربیت استقلال گرا: ۱۰۰
 تمدن عرب: ۷۴، ۷۵
 تمدنهای هند: ۵۹
 تن: ۱۶۰
 تورات: ۱۳۸، ۱۳۹
 تورگنیف: ۴۶، ۷۷، ۱۶۰، ۱۶۱
 توسیدید: ۱۶۰
 توفیق مفرج: ۱۲۴
 تولستوی: ۷۷، ۱۵۴، ۱۶۱
 توماس هاردی: ۱۵۳
 التهذیب فی اصول التعریب: ۲۱۳
 تندال (ویلیام): ۱۵۴
 تهران: ۱۴ پ
 تنهای (قصیده): ۱۳۴
 تنیسون: ۵۷، ۵۸
 تیاریوس: ۲۰۷
 ث
 ثابت بن قره: ۱۷
 الثقافة (مجله): ۱۲۴ پ
 ج
 جاحظ: ۸، ۱۳ پ، ۲۳، ۲۵، ۳۴، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴
 جالینوس: ۱۷
 جان ورتبات: ۱۷۰
 جبرائیل مخلع دمشقی: ۱۱۱
 جرجی زیدان: ۱۱۲، ۱۱۶
 جرجیس بن جبرائیل ابن بختیشوع: ۱۵
 جرید: ۱۱۴
 جمال الدین افندی: ۴۹
 جمشید: ۲۲۱، ۲۲۲
 جمیل صدقی زهاوی: ۴۷، ۱۲۴، ۱۶۴

- جندی شاپور: ۱۵
 جمهوریت: ۱۶۳، ۶۱
 جوهری: ۴۱، ۱۸
 جیمز اول: ۱۵۵، ۱۴۱، ۱۴۰، ۳۹
 جیاسین (جیسین): ۱۷۶
 جیحاس: ۱۶۸
 جیمز جویس: ۱۶۸

چ

- چاپمن: ۱۶۱، ۱۵۴، ۱۳۲
 چادری: ۱۵۸
 چخوف (آنتوان): ۱۶۱
 چرچیل: ۲۱۴
 چین: ۹۵، ۸۶

خ

- خالد بن یزید بن معاویه: ۴۵، ۱۳
 خانکه (کانکا): ۵۰
 خدیوی: ۱۰۳
 خراسان: ۱۴۸
 خزرچ: ۱۸۲
 خضری: ۳۲
 خسرو انوشروان: ۸، ۲
 خلیل ثابت: ۱۸۵
 خلیل سعاده: ۱۷۳
 خلیل مطران: ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۴۷، ۳۹
- ح
 حاجی خلیفه: ۲۰۶
 حافظ ابراهیم: ۷۹، ۷۸، ۶۳، ۳۹
 حافظ و شوقی (کتاب): ۷۸ پ
 حامد صراف: ۴۷
 حبیش: ۱۷، ۱۶
 حجاج بن مطر: ۱۶
 حدث الاحداث فی الاسلام: ۱۵۰
 حذیقه الأدب (مجله): ۸۴
 حسن عثمان: ۱۶۳، ۱۶۰، ۱۵۷، ۱۵۶

- دوروتی سائرز: ۱۵۸
 دوزخ (کتاب): ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹،
 ۱۶۰
 دومپاسان: ۴۰
 دوموروا: ۴۰
 دومة: ۲۱۶
 دن کیشوت: ۱۶۱
 دنیای کتاب: ۱۱۹
 دیو کلیسین (دیو کلیسیانوس): ۲۰۸
 دیماس لاتری: ۶۸
- ذ
 الذخيرة العلمية: ۱۷۰
 ذکرى الشاعرین (کتاب): ۷۸
 ذکرى عادل زعیر: ۵۸ پ
- ر
 رابرت بروک: ۱۲۷، ۱۲۸
 رابرت راتینا: ۱۴۶
 رابرت بریجز: ۱۴۳ پ
 رابله: ۱۶۰
 راز پیشرفت انگلوساکسونها: ۱۰۱، ۱۰۲
 راسین: ۱۱۰، ۱۵۳، ۱۶۰
 راشل: ۱۶۱
 رافائل: ۴۰
- ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۷۳، ۷۹، ۱۲۰،
 ۱۶۱، ۱۶۵
 خیام: ۹۵، ۲۲۱، ۲۲۴
 دائرة المعارف الاسلامیة: ۱۰۶، ۱۰۷
 دائرة المعارف بریتانیا: ۱۰۶، ۱۰۷
 دارالحکمة: ۱۵۰
 دارالسلام: ۱۲۴ پ
 دارالعلوم: ۳۱، ۱۸۳
 دارالمعارف: ۶۴ پ، ۸۵ پ
 داروین: ۱۰۵
 دارالهلل: ۶۲
 داستان تروا: ۸۰، ۸۱ پ
 داستایوفسکی: ۷۷، ۱۶۱
 دانتسه: ۱۳۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸،
 ۱۶۰، ۱۶۳
 دجوى: ۱۵۱
 دریاچه (قصیده): ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۳
 درینى خشبه: ۱۹، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۹۲،
 ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۵۹
 دسوقی: ۸۳
 دکارت: ۱۰۵
 دمشق: ۱۴، ۲۴، ۴۸، ۵۷ پ، ۹۶ پ،
 ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۹۹

- ز
 زافائل زخور: ۱۷۵
 زایت: ۱۶۰
 زکریا الطیفوری: ۱۱۴
 زکی عربی: ۱۹۶، ۱۹۸ پ
 زندگی نو: ۱۶۰
 زویمیر: ۱۴۷
 زهاوی: ۱۲۴
 زهیر: ۱۱۴
 زیات (احمد حسن): ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۴۰، ۴۳، ۴۹، ۷۱
 ژ
 ژاپن: ۱۰۶
 ژان بلو: ۱۷۴
 ژرارد ونووال: ۱۶۴
 ژوزف شبلی: ۲۷
 ژولیوس: ۱۶۸
 ژیدوم: ۱۳۸، ۱۴۳
 ژیلبرت هایت: ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۴۳
 ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۳
 س
 سارتر: ۱۶۲
 سالم سالم: ۱۶۷
 سامرت موآم: ۱۶۲
 رافائل زخور: ۱۷۵
 زایت: ۱۶۰
 رباعیات خیام: ۴۷، ۵۲، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۶۴
 ۲۲۱
 الرحلة الدائنية فی الممالک الإلهية: ۱۵۶
 الرسالة (مجله): ۲۴، ۴۴ (پ)، ۸۰، ۱۲۲
 رسالة الغفران: ۱۵۶، ۱۶۱
 رسطاليس (ارسطو): ۲۰۹
 رشید: ۱۵، ۹۳
 رضا تجدد: ۱۴ پ
 رضوان ابراهيم: ۲۴، ۵۰، ۵۴
 رفاعة الطمطاوى: ۱۹، ۱۱۰، ۱۶۶، ۱۸۹
 ۱۹۱
 رم: ۲۰۷
 رميس: ۱۰۲
 رغمای ورتتر: ۱۷
 روح تربيت: ۵۹
 روزولت: ۲۱۲
 روزیتی: ۱۶۰، ۱۶۱
 روسيه: ۱۵۴
 رولف همفری: ۱۳۳
 روم: ۱۵، ۱۶، ۶۷، ۱۳۹، ۱۶۰، ۲۰۷
 رياض جيد: ۱۷۵
 ریچموند لاتیمر: ۱۳۲

- سامی الدروبی: ۷۷
سان فرانسیسکو: ۱۶۰
سایروس: ۱۵۵
سپیانوس: ۲۰۷
سرح العیون: ۱۶
سعد بن ابی وقاص: ۶۹
سعدی: ۱۱۱
سقراط: ۱۱۴، ۱۰۵
سقراط اسپرو: ۱۷۰
سلامه موسی: ۱۱۴، ۱۰۵
سلطان عبدالعزیز: ۱۰۳
سلما: ۱۶
سلو ستر دوساسی: ۱۶۹
سلیمان بستاسی: ۱۹، ۶۷، ۸۱، ۸۲، ۹۲
۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰،
۱۲۲، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۵، ۲۰۶، ۲۱۱
سلیم ابراهیم صادر: ۱۷۱
سندباد: ۱۵
سن سیمون: ۵۰
سوریه: ۱۷۷، ۱۹۹، ۲۱۷ پ
سوفکلس: ۹۱، ۹۲، ۱۶۰
سولون: ۱۱۴
سویجیت: ۱۶۰
سهل بن شاپور: ۱۱۴
سهل بن هارون: ۱۶
- سید صالح مجدی: ۱۱۰، ۱۶۷
سید محمد هاشمی: ۱۲۴
سیسرون: ۱۶۰
سیسیل: ۲۱۲
سیل: ۱۴۷
- ش
شاتوبریان: ۱۶۰
شام: ۱۴۸، ۱۹۱
شب مه (قصیده): ۱۳۴
شربونو: ۱۶۹، ۱۷۳
شرف محمد: ۱۷۷
شفیق منصوریکن: ۱۶۷
شکسپیر: ۳۹، ۴۰، ۴۷، ۶۱، ۶۲، ۶۳،
۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۱،
۱۲۲، ۱۲۷، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳
شوینهاور: ۱۶۱
شوقی احمد: ۶۳
شیاردی: ۱۶۰
شیخ حلبی: ۱۵۰
شیردل و صلاح الدین: ۸۵
شیشه (قهوه خانه): ۷۸
شیکاگو: ۱۳۲
شیلک: ۶۵، ۷۳

- ص
صالح جودت: ۱۰۲
صبح الاعشى: ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰
صیری جرجس: ۱۹۴
صحيفة التربية الحديثة (مجله): ۹۶
صروف (يعقوب): ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۵۴، ۱۸۲
صلاح الدين الصفدى: ۸، ۲۳، ۲۵، ۳۴، ۴۰، ۴۱، ۵۴
ع
عادل زعتر: ۲۸، ۲۹، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۷۴، ۷۵، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۱۸۴
العاملی: ۱۸، ۲۳، ۳۴
عباس بن احنف: ۱۱۵
عباس عرب: ۲۱، ۲۲
عباس عزاوی: ۱۹۸
عباس محمود عقاد: ۲۴، ۲۸، ۳۳ پ، ۱۲۹، ۱۹۹
عبدالحق فاضل: ۴۷، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۶۴، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴
عبدالحمید یونس: ۲۴، ۴۴، ۱۰۷، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۰
عبدالرحمن شکری: ۳۹، ۱۲۹
عبدالرزاق صبری: ۱۳۴
عبدالقادر المغربي: ۵۴، ۲۰۶
عبدالعزیز توفیق جاوید: ۱۹۳، ۱۹۴
عبدالعزیز فهمی پاشا: ۱۹۴، ۱۹۸
عبدالعزیز محمد: ۱۰۰
عبدالله بن مقفع (ابن مقفع): ۱۱۵
ض
ضحی الاسلام: ۹۰، ۹۱ پ
ضوء القمر: ۲۰، ۴۰، ۱۵۹
ط
طرابلس غرب: ۱۵۶
طبریه: ۲۱۶
طبقات الادباء: ۱۶
الطبيب (مجله): ۱۷۳
طریانوس: ۲۰۵
طلسم (کتاب): ۸۵
طوبیقا (کتاب): ۴۶
طوسی: ۳۷
طه حسین: ۱۹، ۲۱، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۹۲، ۱۲۳

- عبدالمحسن طه بدر: ۸۵
عبدالمحمد آیتی: ۱۴ پ
عبود ابوراشد: ۱۵۶، ۱۶۳
عبده: ۱۰۰، ۱۰۱
عجاج نوبهض: ۵۸
عدنان خطیب: ۱۹۹
عراق: ۱۴۸، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۸
عصام الدین حنفی ناصف: ۷۷
عطارد: ۲۱۱
عقاد: ۱۲۹، ۲۰۰
علی ادهم: ۲۴، ۳۹، ۴۴، ۵۱، ۵۴، ۹۳،
۱۱۲، ۱۱۸ پ، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۶۲
علی بن جهم: ۱۱۵
علی منتظمی: ۸، ۹، ۱۰، ۲۲
عمر بن ابی ربیعہ: ۱۱۴
عمر خیام: ۵۱
عمورية: ۱۵
عنبره سلام خالدی: ۹۲، ۱۲۲، ۱۲۳
عوضی الوکیل: ۱۳۴
عیسی الحکم: ۱۱۴
عیون الانباء فی طبقات الاطباء: ۱۴ پ، ۱۷
پ، ۲۱۰
العیون الیواقظ فی الامثال والمواعظ: ۱۱۰،
۱۱۱
- غ
الغربال: ۶۴ پ
غرناطه: ۲۱۶
- ف
فارین: ۷۴
فاکتر: ۸۵ پ
فاوست: ۱۶۴
فؤاد سهیل ایوبی: ۷۷
فؤاد صروف: ۱۰۴، ۱۸۴
فتحی زغلول: ۱۰۲
فجر الاسلام: ۹۰
الفرائد الدریة فی اللغتين العربیة و الفرنسیة:
۱۷۴
فرانسه: ۱۹، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۴۶، ۵۰، ۷۲،
۷۸، ۹۴، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۹،
۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۳، ۱۵۵،
۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۴،
۱۷۶، ۱۸۶، ۱۹۵
فرانیس کار: ۱۵۸
فرانکلین: ۱۱۹
فرزدق: ۱۱۴
فروید: ۱۰۵
فرهنگ حیم: ۱۸
فرهنگ لاروس: ۶۸ پ

- فرید ابوحدید: ۱۲۲
 فلمینگ: ۱۰۵
 فلورانس: ۱۵۵
 فلوطرخس: ۲۰۵
 فلیچر: ۱۵۵
 فن الترجمة: ۲۴
 فن الترجمة فی الادب العربی: ۱۱ پ
 فنلن: ۱۶
 فولجیت: ۱۳۸
 الفهرست: ۱۴ پ، ۱۶ پ، ۱۷ پ، ۲۰۶، ۲۱۰
 فیتز جرال: ۵۱، ۱۵۲
 فیثاغورث: ۱۱۴
 فیروزآبادی: ۱۸۸
 فیلیپ: ۲۰۹، ۲۱۰
 فیورینیو: ۱۵۶
- القاموس الطبی: ۱۷۶
 القاموس الطبی العلمی: ۱۷۶
 القاموس المحيط: ۱۸۸
 قاموس النهضة: ۱۷۳
 القاهرة: ۱۱ پ، ۱۴، ۱۸ پ، ۱۹، ۳۱، ۹۶ پ، ۱۳۴ پ، ۱۵۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۲۰، ۲۱۳
 قبرس: ۱۶، ۲۰۵
 قدس: ۱۵۶
 قرآن: ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۹۵ پ، ۲۱۹
 قرصیا: ۲۰۵
 قسطابن لوقا: ۱۳، ۱۷، ۲۵
 قسطنطینیة: ۲۰۸، ۲۱۱
 قصة طروادة (کتاب): ۸۱ پ
 قضایا الفكر فی الادب المعاصر: ۲۴، ۱۰۵
 قلقشندی: ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰
 قنطاریون: ۲۰۵
 قوام نیکرومه: ۲۱۵
- ق
 قافلة الریت: ۲۴، ۳۳ پ، ۵۰، ۵۱، ۹۳، ۱۱۲ پ، ۱۱۸ پ، ۱۲ پ
 القاموس الانجلیزی العربی فی العلوم الطیبة: ۱۷۶
 القاموس الایطالی العربی: ۱۷۵
 قاموس الجمل والعبارات الاصطلاحیة فی الانجلیزیة والعربیة: ۱۷۳
- ک
 کاتانگا: ۲۱۵
 الکاتب المصری (مجله): ۷۴ پ، ۸۲، ۸۳
 کارلایل: ۱۵۳
 کاروس: ۲۰۹

- کاری: ۱۵۵، ۱۶۱
 کازمیرسکی: ۱۶۹، ۱۷۳
 کاسین دوبرسوال: ۱۷۴
 کالدرون: ۱۶۱
 کامرون: ۲۰۵
 کامل حجاج: ۸۴
 کانت: ۱۰۵
 الکتاب (مجله): ۵۹ پ، ۷۴، ۷۵ پ
 کتاب اهرن: ۱۴
 الکتاب الذهبی للمحاكم الأهلية: ۱۹۸ پ
 کثیر عزة: ۱۱۴
 کرامر: ۲۱۲
 کرامرز: ۶۸ پ
 کشف الظنون: ۲۰۶
 الکشکول: ۱۸، ۲۳، ۳۴
 کلارانس دای: ۱۱۹
 کلنویاترا: ۲۰۶
 کلهام: ۸۹
 کلیرویل: ۱۷۷
 کلیسای کاتولیک روم: ۱۳۳
 کلیله و دمنه: ۱۵، ۱۶۱
 کمال الدین الحناوی: ۱۲۷
 کمیرلند: ۲۰۵
 کمبریج: ۱۳۹
 کمدی الهی: ۵۵، ۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰،
- ۱۶۳، ۱۶۱
 کنزی: ۱۰۵
 کنستانتین: ۲۰۷
 کنیا: ۲۱۵
 کورنفورد: ۴۶
 کوری: ۱۶۰
 کوش: ۱۷۴
 کوفه: ۱۴
 کونستانس گارنت: ۴۶، ۱۶۱
- گ
 گزنفون: ۱۶۰
 گلستان سعدی: ۱۱۱
 گوته: ۷۷، ۱۱۰، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۴
 گوستاو فلویر: ۱۶۰
 گوستاو لوبون: ۵۹، ۷۴
 گوگول: ۷۷، ۱۶۱
 گویت: ۴۶، ۱۶۱
- ل
 لاتیمور: ۱۳۲، ۱۳۳
 لاتین: ۵۰، ۶۸، ۱۰۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲
 ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۶۸، ۲۰۵، ۲۱۲
 لافونتن: ۱۱۰
 لامارتین: ۴۰، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۳،

- م
- ۱۶۰، ۱۵۴، ۱۳۷، ۱۳۴
- لانگ فو: ۱۶۱، ۱۵۵، ۱۳۲
- لبنان: ۶۲ پ، ۱۹۸
- لذات فلسفه: ۱۸۵ پ
- لرد ایوبری: ۱۸۵
- لطیفه زیات: ۸۵
- لغة القانون فی الدول العربیة: ۱۹۹
- لندسای: ۱۶۱، ۴۶
- لندن: ۱۷۰، ۱۶۰
- لنسلو: ۷۳
- لوئی شانزدهم: ۷۴
- لوئی ماسوکی: ۱۴۷
- لوب: ۴۶
- لوب دوفیگا: ۱۶۱
- لوبون (گوستاو لوبون): ۷۵
- لودویگ: ۸۳
- لوکرس: ۱۶۰
- لويس عوض: ۹۲، ۱۹
- لوید جرج: ۱۶۲
- لی: ۱۶۱
- لیلی: ۱۶۰
- لیدن: ۱۶۹
- لیتون استریچی: ۱۶۲
- لیرمانتف: ۱۶۱
- ماجرشاک: ۱۶۱، ۴۶
- محمد الخضرى: ۳۱
- ماسرجویه: ۱۴
- ماسیرون: ۱۵۶
- ماسینیون: ۲۱۵
- ماکسیم گورکی: ۷۷
- ماکسی میلیانوس: ۲۰۹
- ماکیاولی: ۱۶
- مأمون: ۱۱۳، ۹۹، ۹۳، ۸۸، ۱۷، ۱۶، ۱۳
- مان فلیت: ۸۵ پ
- مانهود: ۴۰
- مانینسکی: ۱۶۹
- مباهج الفلسفه: ۱۸۵
- متوکل: ۱۷
- متنبی: ۲۰۹ پ
- متن اللغة: ۱۸۴ پ
- مجسطی بظلمیوس: ۱۶، ۱۵
- المجمع العربی: ۲۴
- المجمع العلمی العربی: ۵۷، ۴۸، ۹۶ پ،
- ۱۸۴ پ
- محبّ الدین الخطیب: ۱۵۱
- محمد (ص): ۶۹
- محمد بدران: ۷۷، ۳۹
- محمد بیومی: ۱۶۷

- محمد ثابت الفندى: ۱۰۷
 محمد حمدي: ۴۷، ۱۶۱
 محمد سباعي: ۴۷، ۷۷، ۸۵، ۱۲۴
 محمد سليمان عنارة: ۱۵۰، ۱۵۱
 محمد شاكر: ۱۵
 محمد شرف: ۴۷، ۱۷۶، ۱۸۴، ۲۰۶
 محمد صلاح الدين الكواكبي: ۱۷۷
 محمد الدرې: ۱۶۷
 محمد عبدالغنى حسن: ۸، ۱۱، ۲۱، ۲۶، ۱۲۲
 محمد عبده: ۹۹، ۱۰۰
 محمد عثمان جلال: ۱۱۰
 محمد على البقلى: ۱۶۷
 محمد على پاشا: ۱۹، ۱۷۵، ۱۹۱
 محمد عوض ابراهيم: ۳۹، ۴۷
 محمد فاضلى: ۱۰
 محمد فريد ابو حديد: ۴۷، ۱۲۱، ۱۲۲
 ۱۶۴، ۱۶۱
 محمد فريد وجدى: ۱۵۱
 محمد كامل حجاج: ۸۴
 محمد لاز: ۱۶۷
 محمد (مصطفى مداغى): ۱۴۸، ۱۵۰
 محمد مظهر سعيد: ۱۶۱
 محمد النجارى: ۱۷۴
 محمود دسوقى: ۱۳، ۷۴، ۸۲، ۸۳، ۸۴
 محمود رشدى البقلى: ۱۷۶
 محمود طه: ۱۲۵
 مختار المصرى: ۱۶۷
 مختصر تاريخ الدول: ۲۰۷
 مدرسه حقوق قضائى دينى: ۳۱۵
 المرأة والدوله فى فجر الاسلام: ۲۸
 مداغى (مصطفى): ۱۴۸
 مراکش: ۶۵
 مرشد خاطر: ۱۷۷
 مروان: ۱۴، ۵۰
 مرگى گرگ (قصيده): ۱۳۴
 مروج الذهب: ۱۵، ۲۰۷، ۲۰۸
 مريخ: ۲۱۱
 مُريس: ۲۰۸
 مسعودى: ۱۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸
 مسلم بن وليد: ۱۱۴
 مشترى: ۲۱۱
 مشكلة السيکوياتى: ۱۹۴
 مصر: ۱۹، ۵۰، ۵۱، ۶۱، ۶۲، ۸۵
 پ، ۹۴، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۴، پ
 ۱۴۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۵
 ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱
 ۱۹۴، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۱۷
 مصطفى مراغى: ۱۴۸، ۱۵۰
 مصطفى صادق الرافعى: ۷۸

- مصطفی فاضل: ۱۰۳
 مصطفی لطفی المتفلوطی: ۳۹
 المصطلحات العلمية فی اللغة العربية فی القديم
 و الجديد: ۶۰ پ، ۲۱۳
 مطران ← خليل مطران: ۶۳، ۱۲۱
 معجم اسماء النبات: ۱۷۷
 معجم الالفاظ الزراعية: ۱۷۷
 معجم الحيوان: ۱۷۷، ۱۷۸
 المعجم الفلكی: ۱۷۸
 معجم المصطلحات الطبّية الكثير اللغات:
 ۱۷۷
 معجم مصطلحات علم النفس: ۱۹۳
 معری (ابوالعلاء): ۱۵۶
 معلوف (امين): ۱۷۸
 مغرب: ۱۴۸
 المقتطف: ۲۴، ۲۸، ۳۳، ۵۷ پ، ۸۵،
 ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۴ پ، ۱۴۷ پ،
 ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹ پ، ۱۸۲،
 ۲۱۲
 مقدسی (انيس): ۴۴
 مقدمة ابن خلدون: ۲۱۸
 مقدونيه: ۲۰۵
 المقطم: ۱۵۱، ۱۷۰
 مكبث: ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۶۵
 مویاسان: ۱۶۰
 موحدین: ۸۶
 مولیر: ۱۵۳، ۱۶۰
 موتنین: ۱۶۰
 مهدي عباسی: ۸۸، ۹۳، ۹۹
 المنار: ۱۰۱
 منیر بعلبکی: ۷۷
 منیر وهبة الخازن: ۱۹۳، ۱۹۴
 میخائیل نعیمه: ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۷،
 ۷۳
 میشل سروانتس: ۱۶۱
 میلان: ۱۶۸
 میلتون: ۱۵۸
 ن
 نابیة عبود: ۲۷
 نابغه ذبیانی: ۱۱۴
 ناپلئون: ۱۹، ۷۲، ۷۴، ۸۲، ۸۳، ۱۷۴
 الناس والامكنة والكتب (كتاب): ۱۳۱، ۱۴۲
 النجاری: ۱۷۴
 نجیب الحداد: ۳۹، ۱۱۰، ۱۸۴
 نجیب شاهین: ۱۴۴ پ
 نجیب میخائیل گرگور: ۸۴
 نرون: ۲۰۷، ۲۰۹
 نظلة الحکیم: ۱۶۱
 نعمان بن مقرن: ۶۹

- نعمه اسکندر: ۱۷۶
 نقولا فیاض: ۱۲۶
 نیکلسون: ۱۶۸
 نوامیس (کتاب): ۴۶
 نیچه: ۱۶۱
 نیکلا گوگول: ۷۷
 نیل: ۷۸
 نیویورک: ۲۷، ۱۴۲، ۱۵۵، ۱۵۶
 ویکتور هوگو: ۸۴، ۱۳۴، ۱۵۴، ۱۶۰
 ویکستید: ۱۵۵
 ویکلیف: ۱۵۴
 وین: ۱۶۹
 وینستون چرچیل: ۱۰۵
 ویلیام تندال: ۱۴۲
 ویلیام جیمز: ۱۰۵
 ویلیام حنا: ۱۷۱
 ویلیام کوپر: ۱۳۲، ۱۵۵، ۱۶۱

و

- واترلو: ۱۳۴
 والتر اسکات: ۸۵
 ودیع بستانی: ۴۷، ۱۱۱، ۱۶۴، ۱۸۵
 ۲۲۴، ۲۲۲، ۲۲۱
 ودیع فانوس: ۱۷۶
 ودیع فلسطین: ۲۴، ۴۸، ۵۴، ۵۵، ۷۶
 ۹۵، ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۶۳
 ۱۸۵، ۱۸۴
 ورتبات: ۱۷۱
 ورلین (پل): ۱۳۴
 ولتر: ۱۶۲
 ونیز: ۲۱۲
 ویل دورانت: ۱۰۵، ۱۸۵
 ویرژیل: ۹۱، ۹۲، ۱۳۳، ۱۵۳، ۱۵۶
 ۱۶۰
 هـ
 هاروارد: ۱۷۰
 هارون: ۱۵
 هاروی پورتر: ۱۷۰، ۱۷۱
 هافمن: ۱۶۱
 هاملت: ۱۳۱
 هانریش هاینه: ۱۶۱
 هایت (ژیلبرت): ۱۳۲، ۱۴۳
 هربان: ۱۶۹، ۱۷۳
 هربرت اسپنسر: ۹۹
 هرقل: ۲۰۵، ۲۱۲
 هرمان دلماتی: ۱۴۶
 هرمس: ۲۱۱
 هرودت: ۱۶۰
 هروسیوس: ۲۰۸

هزار و یکشب: ۱۶۱

هگل: ۱۰۵

الهلال (مجله): ۱۰۲

هلند: ۱۶۹

همفری (رولف): ۱۳۳

هند: ۱۰۶

هوگارت: ۱۶۱

هومر: ۶۷، ۷۱، ۸۱، ۹۱، ۹۲، ۱۰۹،

۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۳،

پ، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۳،

۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۰۶، ۲۰۹ پ،

۲۱۱، ۲۱۲

هیبارخوس: ۲۰۹

هیلانه: ۲۰۷، ۲۱۲

ی

یازجی (ابراهیم): ۱۴۴، ۱۷۳

یحیی بن عدی: ۴۶، ۸۶

یحیی نحوی اسکندری: ۸۶

یزدگرد: ۶۹

ینگه دنیا: ۱۱۶

یعقوب صروف: ۲۴، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۴۳،

۵۵، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۷۰، ۱۷۵،

۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۱۲

یوحنا بن بطریق (ابن بطریق): ۱۸، ۴۰،

یوحنا بن ماسویه (ابن ماسویه): ۱۵، ۱۶،

۱۱۳، ۱۱۴

یوحنا عنحوری: ۱۶۷

یوسف بن تاشکین: ۸۶

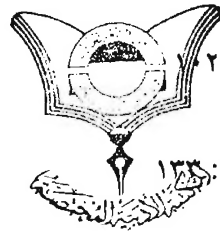
یوسف فرعون: ۱۶۷

یوسف مُراد: ۱۹۴

یونان: ۱۶، ۴۵، ۸۱، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۱۴،

۱۶۰، ۲۱۲

یونگ: ۱۰۵



معرفی بخشی از آثار منتشر شده از سوی مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

عنوان	مؤلف	مترجم	تعداد صفحه	قیمت به ریال
● فرهنگ عربی - فارسی الرائد جلد ۲	جبران مسعود	دکتر رضا انزابی نژاد	۱۹۵۳	-
● کعبه جان، نقد تحلیلی مخزن الاسرار نظامی	دکتر حسینعلی یوسفی	-	۱۸۸	۵۰۰۰
● فرهنگ ترجمه و قصه های قرآن	دکتر محمد جاوید صباغیان (مصحح)	-	۳۳۶	-
● تجلی شاعرانه اساطیر در شعر خاقانی	دکتر سید علی اردلان جوان	-	۳۶۰	۶۰۰۰
● چگونه کتاب بخوانیم	مارتیرجی، آدلر	محمد صراف تهرانی	۴۱۸	۵۵۰۰
● فرهنگ نوادر لغات و ترکیبات	دکتر رضا اشرف زاده	-	۶۶۴	-
● عطار نیشابوری	احمد احمدی	-	-	-
● نامه های ادبی	بیرجندی	-	۱۶۲	۳۰۰۰
● فرهنگ واژه های رایج تربت حیدریه	احمد دانشگر	-	۲۷۲	-
● کاروان هند جلد ۲	احمد گلچین معانی	-	-	-
● دیوان ناظم هروی، شاعر سده یازدهم	ناظم هروی	محمد قهرمان (مصحح)	۱۱۰۴	-
● سراینده کاخ نظم بلند	مهدی سیدی	-	۳۲۸	۵۰۰۰
● مواعظ و حکم سعدی به انگلیسی	غلامرضا سوالونی	-	۱۱۶	۲۵۰۰
● بهین نامه باستان	دکتر محمد جعفر یاحقی	-	۵۴۴	۷۰۰۰
● راهنمای نگارش و ویرایش (با تجدید نظر کلی)	دکتر محمد جعفر یاحقی، دکتر محمد مهدی ناصح	-	زیر چاپ	-

عنوان	مؤلف	مترجم	تعداد صفحه	قیمت به ریال
● در قلمرو بلاغت	دکتر محمد علوی مقدم	-	۱۰۴۸	-
● برخی از مثلها و تعبیرات				
● فارسی (ادبی و عامیانه)	دکتر هاشم رجب زاده	-	۲۹۰	-
● انواع ادبی و آثار آن در زبان				
● فارسی	دکتر حسین رزمجو	-	۳۵۲	-
● ادبیات ایتالیایی	پل آریگی	دکتر عباس آگاهی	۱۴۴	-
● ادبیات کبک	لوران مایو	دکتر افضل وثوقی	۱۳۶	-
● ادبیات ژاپن	ژاکلین پیژو و ...	دکتر افضل وثوقی	۱۵۸	-
● دیوان ابوطالب کلیم همدانی	کلیم همدانی	محمد قهرمان (مصحح)	۸۴۲	-
● فرهنگ قصه های پیامبران در				
● مثنوی	مه دخت پور خالقی	-	۴۷۰	-
● فرهنگ واژه های دخیل				
● اروپایی - فارسی	دکتر رضا زمردیان	-	۳۳۴	-

